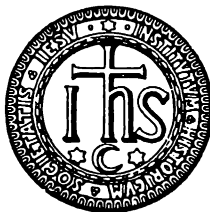
ANNO XXXV. FASC. 69 IAN. - IUN. 1966

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE



ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Annuae subscriptionis pretium: pro Italia, lib. it. 4.000
extra Italiam, « 5.000
U. S. $ 8.00

Innscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Sig. Direttore Arch. hist. S. I. - Via dei Penitenzieri, 20. ROMA (6)
Computus postalis (conto corrente postale): Roma 1/14709.

Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Volumina I-X (1932-1941), XIX-XXI (1950-1952), XXIII-XXIV (1954-1955), XXVI-XXXV (1957-1966) prostant lib it. 5.000; volumina XI-XVIII (1941-1949), lib. it. 3.500; volumina XXII (1953) et XXV (1956), lib. it. 7.000.

Index generalis voluminum I-XX (1932-1951); lib. it. 3.000.

Index generalis voluminum XXI-XXX (1952-1961): lib. it. 6.350.

Pretium collectionis (I-XXXV, 1932-66) cum duplice indice: **lib. it 176.350 vel U. S. $ 284.38**

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

VOLUMEN XXXV

1966

ROMAE
INSTITUTUM HISTORICUM S. I.
Via dei Penitenzieri, 20

I. - COMMENTARII HISTORICI

CRISTOFORO RODRIGUEZ TRA I VALDESI DELLA CAPITANATA E DELL'IRPINIA 1563-1564

CON NUOVI DOCUMENTI

MARIO SCADUTO S. I. - Roma.

SUMMARIUM. — Scopus investigationis est successus expeditionis Christophori Rodriguez per quaedam neapolitani regni oppida, in quibus valdensium vetus, novae calvinistarum admixta, haeresis furtim serpebat. P. Rodriguez, iussus a romanis fidei Quaesitoribus, munus suum ad felicem exitum perduxit, cum unius anni spatio (1563-64) circiter 1500 Daunios et Hirpinos ad Ecclesiam catholicam pacifice reduceret.

Molti anni fa, su questa stessa rivista, avevamo fatto oggetto d'indagine le vicende di alcuni nuclei valdesi emigrati in Calabria e in Puglia, con particolare riferimento alle circostanze che ne provocarono il riassorbimento nella Chiesa romana [1].

I disagi dell'immediato dopoguerra non ci permisero di raggiungere e sfruttare altri documenti, la cui esistenza era implicitamente indicata da quelli da noi allora pubblicati. L'interesse, tuttavia, per questo settore della vita religiosa italiana del Cinquecento ci ha invogliato a proseguire nella ricerca. Abbiamo potuto così da qualche tempo collezionare un altro manipolo di testi; ma il desiderio o la speranza di nuovo bottino ci ha sinora trattenuti dall'offrire al pubblico i risultati delle nostre esplorazioni. Una circostanza imprevista ci induce ora a tornare sull'argomento.

La mostra allestita recentemente dall'Archivio di Stato di Roma per commemorare il IV centenario del concilio di Trento ha offerto un cospicuo materiale documentario sulla riforma cattolica e la vita romana del Cinquecento [2]. I lavori preliminari di accertamento della consistenza dei fondi di detto Archivio in materia — assunto né facile né semplice, dato il particolare ordinamento delle carte, troppo spesso frammentario e inorganico — sono riusciti altamente illuminanti per la stessa Direzione, che ha avvertito la necessità di esplorazioni sistematiche in questo e in altri campi, ferme da un quarantennio. Questo impegno di revisione, continuato mentre la mostra era ancora aperta, ha riservato non poche sor-

---

[1] M. SCADUTO, *Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei gesuiti tra valdesi della Calabria e della Puglia. Con un carteggio inedito del card. Alessandrino* (*S. Pio V*) (*1561-1566*), AHSI 15 (1946) 1-76.

[2] *Aspetti della riforma cattolica e del concilio di Trento.* Mostra documentaria. Catalogo a cura di Edvige ALEANDRI BARLETTA (Roma 1964). (= Ministero dell'Interno. Pubblicazioni degli Archivi di Stato, LV).

prese; tra l'altro, per il settore che ci riguarda, un grosso fascicolo di lettere gesuitiche, scoperto dalla dott.ssa Maria Cristofari in un fondo del tutto estraneo alla sua naturale collocazione, e che originariamente faceva parte, secondo il nostro convincimento, della serie delle *Epistolae Selectae* del Fondo Gesuitico ora presso l'Archivio romano della Compagnia di Gesù. Dal fascicolo è emersa anche una relazione datata 8 gennaio 1564, con la quale il p. Cristoforo Rodriguez ragguagliava della sua prima missione tra i valdesi della Capitanata il Borgia, allora commissario per l'Italia.

Sul contenuto e sul valore del reperto si occupa la scopritrice in questo stesso numero della rivista. A lei siamo particolarmente grati per aver voluto mettere a nostra disposizione la relazione anzidetta, che ci consente, a completamento della nostra documentazione, di ricostruire, con dati più precisi e meno frammentari, le condizioni, i metodi e i risultati della missione affidata al gesuita spagnolo nell'estate del 1563 [3]. Con l'occasione abbiamo creduto opportuno pubblicare anche quei testi che, sebbene utilizzati da noi nel 1946, rimangono inediti.

Sinora la condotta tenuta dal Rodriguez era affiorata sì, ma controluce, attraverso allusioni indirette del carteggio del cardinale Michele Ghislieri, inquisitore generale, e specialmente della *Historia* di Sacchini, che ebbe presente la corrispondenza rodericiana e la riassunse senza forzature nel suo bel latino [4]. Pertanto, se non tutto riesce nuovo, nuovi sono i particolari sui quali uno studioso di oggi ama indugiare. Rimane poi, sempre valido, il valore di una testimonianza diretta di chi fu attore principale dei fatti narrati, e quella di altri che vi presero parte.

Va subito notato che i testi qui raccolti non costituiscono che briciole. Poco sappiamo, per esempio, del contenuto dei verbali degli interrogatori e delle sentenze emesse, durante la missione, dal gesuita; eppure risulta che al suo ritorno, il 27 gennaio 1565, consegnò a Claudio de la Valle, notaio del S. Ufficio, cinque grossi fascicoli contenenti i processi originali relativi agli inquisiti di Monteleone, Montaguto, Motta, Faeto e Celle [5]. Risulta inoltre che egli teneva un regolare carteggio col Ghislieri, tramite un corriere che faceva la spola tra la Capitanata e Roma [6]. Si tratta di parecchie decine di lettere (di una trentina di esse conosciamo la data d'invio) finite, com'è presumibile, nell'archivio dell'Inquisizione.

---

[3] Riportiamo il testo di questa relazione in appendice, doc. 6.

[4] SACCHINI, P. II, lib. VII, nn. 13-16.

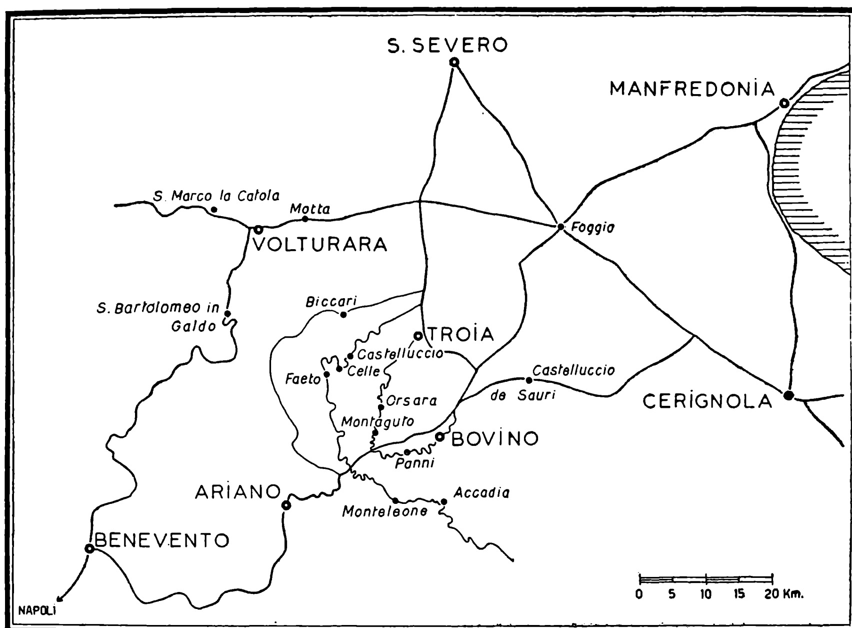
[5] *Tra inquisitori e riformati*, 73, doc. 33.

[6] La posta tra la Capitanata e Roma veniva ordinariamente inoltrata attraverso Napoli. Ma durante la sua missione Rodriguez si servì anche di un corriere espresso, che copriva la distanza in una settimana circa, Polanco (29.VIII.64) risponde a una lettera di R. da Montaguto « de 19 del passato per un huomo proprio el quale arrivò qui el sabato sera, che fu 26 del presente». ARSI, *Ital. 65*, 156v. — Lo stesso (17.XII) annunzia che « Giovedì sera [14 dic.] arrivò quel homo proprio con lettere de V. R. di 6 del presente, et hoggi, domenica, avanti il mezzo dì, dice si vuol partire, avendo lettere de altri in fora del card. Vitello ...». Ibid., 266r. — I servizi di questo corriere venivano retribuiti secondo le giornate lavorative, incluse quelle trascorse nell'Urbe « spetando risposta». Cf. appendice, doc. 25.

Disponiamo, pertanto, non più che di informazioni occasionali, connesse o motivate da ragioni di governo della Compagnia, oppure dalla necessità in cui si trovava a volte il mittente di sollecitare una risposta del S. Ufficio, o l'intervento del suo superiore per ottenere la soluzione di qualche caso nel senso da lui desiderato.

* * *

Il piccolo mondo provinciale, col quale Rodriguez venne inaspettatamente a contatto sin dall'estate del 1563, s'imperniava attorno a quattro cittadine della Capitanata e dell'Irpinia sedi di diocesi: Ariano, Bovino, Troia e Volturara. Il vescovo di Ariano aveva giurisdizione su Bonito, Buonalbergo, Casalbore, Castelfranco, Ginestra degli Schiavoni, Melito, Montefalcone, Monteleone, Montemalo, Polacrino, Roseto, Zuncoli. Quello di Bovino aveva sotto di sé Accadia o Aquadia, Castelluccio degli Sclavi, Deliceto, Montaguto, Panni, Sant'Agata. Troia comprendeva gli abitati di Celle, Castelluccio, Faeto, Orsara e Foggia, sede invernale, quest'ultima, del vescovo. Infine da Volturara dipendevano Alberona, Carlentino, Celenza, Castelnuovo, Castelvecchio, Motta Montecorvino, Pietra Montecorvino, S. Bartolomeo in Galdo, S. Marco la Càtola, Voltorino [7].



[7] In prop. v. L. GIUSTINIANI, *Dizionario geografico-ragionato del regno di Napoli*, 10 voll. (Napoli 1797-1805). In particolare I, 273; II, 340; IX, 265; X, 95. Vedi pure, per Ariano, T. VITALE, *Storia della regia città di Ariano e sua diocesi* (Roma 1794) 300-350.

Secondo i dati della tassa di famiglia del 1561, la popolazione delle quattro diocesi era così ripartita: Ariano 3908 fuochi, Bovino 1448, Troia 1245, Volturara 1699. Il centro più popoloso era Ariano con 1890 fuochi, seguita da Troia con 701, Bovino con 450. Volturara, invece, non andava al di là dei 115; il vescovo aveva la sua residenza abituale in S. Bartolomeo in Galdo, che con i suoi 487 fuochi era il centro più importante della giurisdizione [8].

Quest'ultima sede, che dava il nome alla diocesi, a principio del secolo XVI era quasi priva di abitanti. Apparteneva a Giovanni Francesco Carafa, succeduto al padre, Alberigo, nel ducato di Ariano l'anno 1505. Il feudo di Volturara gli proveniva però per eredità materna, nella persona di Giovannella del Molise [9]. Per renderlo redditizio, nel 1517 invitò una colonia di provenzali, non nuovi in quella zona: poco lontano, infatti, sul confine montagnoso tra la Puglia e il Principato Ultra, altri gruppi della stessa provenienza si erano stanziati a Monteleone, a Montaguto, a Motta, a Celle e Faeto durante il periodo angioino e forse anche prima, non essendo improbabile che la via del Sud fosse stata indicata ai provenzali dai catari sfuggiti alla guerra di sterminio del secolo XIII. Si ha infatti notizia di un vescovo albigese, Viviano di Tolosa, che, abbandonata la Provenza, viveva con altri «perfetti» in un castello della Puglia verso il 1264 [10].

I coloni di Volturara ottennero uno Statuto al momento della loro immigrazione, ma i capitoli che lo compongono, a noi pervenuti, furono redatti in forma solenne nel 1532, forse a motivo delle agitate vicende di quegli anni. Nel 1527 moriva Giovanni Francesco Carafa e gli succedeva il figlio Alberigo II, che ebbe dal viceré Ugo de Montcada l'investitura di Volturara e altri feudi. Ma pochi mesi dopo dal nuovo viceré, il principe di Orange, gli venivano confiscati i beni per delitto di fellonia. Alberigo riuscì a riparare in Francia, e i suoi feudi furono dati in premio a un capitano dell'esercito imperiale di Carlo V, don Ferrante Gonzaga. Sembra, tuttavia, che il Gonzaga non fosse venuto in possesso di quelli sui quali gravavano le ipoteche per la dote di Beatrice Carafa, moglie di Alberigo, cui furono riconosciuti Circemaggiore e Volturara [11].

Comunque nel 1563, quando Cristoforo Rodriguez si recò in Capitanata, signore di Volturara era Vincenzo Carafa [12]; Montaguto era possedimento della famiglia dei Bernaudo e nel 1562 costituì la dote di Cornelia, andata sposa a Giovanni de Soto [13], segretario del viceré di Napoli; Monteleone apparteneva a Cesare Gonzaga [14]; la baronia di Castelluccia, con Castelluccio, Celle e Faeto, era ap-

---

[8] I dati sono desunti dal GIUSTINIANI, alle singole voci registrate (passim).

[9] E. RICCA, *La nobiltà del regno delle Due Sicilie*, I (Napoli 1859) 46-51; III (ib. 1865) 24.

[10] J. GUIRAUD, *Histoire de l'Inquisition au moyen-âge*, II (Paris 1938) 531; *Tra inquisitori e riformati*, 3.

[11] G. CECI, *Lo statuto dei provenzali di Volturara* (Trani 1917) 3-6.

[12] Vedi la relazione del Rodriguez (8.I.1564) in appendice n. 6. Cf. GIUSTINIANI, X, 95.

[13] GIUSTINIANI, VI, 65.

[14] VITALE, 333.

pannaggio del conte di Biccari, Ferrante Caracciolo [15], che doveva avere la sua parte nei fatti che narriamo.

« Tutti questi luoghi — scrive il Costo nelle sue *Annotazioni* al Collenuccio — per la protezione avutane dai loro padroni e per lo buono ufficio fatto loro dal vescovo di Bovino, ch'ebbe in commissione di processarli, aggiurandosi, furono liberi dal meritato castigo » [16]. La condotta dei padroni non sorprende: avevano interesse a che le proprie terre non fossero disertate, come si sarebbe avverato nel caso di un severo procedimento inquisitoriale. Si tenga presente, per esempio, un piccolo centro come Volturara, « quasi tutta habitata da piemontesi e provenzali » [17] affluiti negli ultimi cinquant'anni. E ciò spiega, o aiuta a capire, i progressi della riforma in Capitanata dopo il 1532, quando le comunità valdesi aderirono in blocco al movimento ginevrino. La propaganda bene organizzata, prima nascosta poi sempre più aggressiva e meno cautelosa, aveva fatto il suo cammino. Negli ultimi anni non era più un segreto per nessuno che il credo delle comunità valdesi era sensibilmente differente da quello professato dalla Chiesa romana [18].

Il vento della riforma, oltre a rinsaldare le file valdesi, aveva anche corroso quelle del clero cattolico, guadagnandovi aderenti. Tra le vittime emerse durante la missione di Rodriguez figura, per esempio, l'arciprete di Panni don Giovanni de Romanis, oriundo di Orsara, poi pentitosi; prete doveva essere quel don Ottolino d'Aquadia, responsabile di aver fatto sparire lettere compromettenti sulla situazione religiosa di Monteleone; un canonico di S. Nicola di Bari, Bernardino de Bernardinis, nel 1564 si trovava rinchiuso nelle carceri romane dell'Inquisizione [19].

Da altre fonti sappiamo che non mancarono neppure i frati a dar noie all'autorità ecclesiastica. Il 31 maggio 1567 fu condannato in Roma a dieci anni di galera per i suoi precedenti scandalosi il frate agostiniano di Velletri, Agostino Ceraccio, il quale, accusato di aver « commesso vari et diversi enormi delitti, con dire ancora biasteme hereticali », come questa « che il papa sia Anticristo », era già stato processato e imprigionato a Troia, donde era riuscito a fuggire [20].

---

[15] Figlio di Marcello Caracciolo, sposò Camilla, figlia di Ferrante Loffredo marchese di Trevico (22.VI.1560), e, dopo la morte di questa, Camilla, figlia di Alfonso Carafa, duca di Nocera. Conte di Biccari nel 1548, nel 1570 ereditò dalla madre, Emilia Carafa, la baronia di Vallemaggiore (Castelluccio, Celle e Faeto) e nel 1575 divenne duca di Airola Beneventana, acquistata da Isabella Gonzaga, madre del marchese del Vasto. Sulla carriera di Ferrante Caracciolo († il 20.I.1596) v. P. Litta, *Famiglie celebri italiane*, IIª serie, 1, tav. XV.

[16] *Compendio della storia del regno di Napoli* di Pandolfo Collenuccio da Pesaro, Mambrino Roseo da Fabriano e Tommaso Costo Napolitano ... *Con le Annotazioni del Costo poste novamente a' suoi luoghi ...*, P. II, libro VII, vol. III (Napoli, Gravier, 1771) 310.

[17] MHSI, *Lain.*, VII, 430.

[18] *Tra inquisitori e riformati*, 5-6.

[19] Ibid., 54, 57, 60; docc. 12, 15, 19. Sul de Romanis v. in particolare le sue lettere ibid., 70-73.

[20] La sentenza è riportata in un volume manoscritto del Trinity College di Dublino (Ser. II, vol. 1, f. 161-162); v. in prop. T. K. Abbott, *Catalogue of the Manuscripts in he Library of Trinity College of Dublin* (Dublin-London 1900) 245-249, nº 1224.

Di qui il « poco credito » presso il Ghislieri dei curati del luogo, « ché più amano il commodo temporale che la salute dell'anime » [21], e il giudizio sostanzialmente negativo del Rodriguez sulla condotta e l'assenteismo del clero locale : « Da questo se vede quanto importa la residentia del vescovo et de boni ministri diligenti per observar le pecorele di Cristo » [22].

Titolari delle quattro diocesi erano in quel tempo, Giulio Gentile a Volturara, Ferrante d'Anna a Bovino, Donato de Lorenzi ad Ariano e Prospero Rebiba a Troia.

Il primo era un patrizio tortonese, referendario della Segnatura apostolica prima di esser promosso a Volturara, che resse per un ventennio (1552-1572) [23]. Rodriguez poté incontrarlo solo nella sua seconda missione del 1564, perché durante il 1562-63 il Gentile era a Trento per il concilio. In lui il Ghislieri riponeva una fiducia che negava invece a qualche altro : al vescovo di Bovino per esempio [24]. Questa disparità di apprezzamento può spiegarsi in parte con la conoscenza personale oppure con i precedenti dei singoli.

Ferrante d'Anna, eletto sin dal 1541, aveva avuto assai presto, a quanto pare, delle beghe con la Curia romana. Invitato, nel 1543, a presentarsi a Paolo III, aveva fatto il sordo, tanto che l'anno seguente il papa « ad beneplacitum suspendit » [25]. Recatosi a Trento, abbandonò poco dopo l'assise, forse per motivi di salute, oppure perché nel frattempo l'Inquisizione aveva cominciato a rovistare nelle cose della sua diocesi. Sembra, comunque, che tra quel tribunale e il d'Anna non corressero buoni rapporti, come lascia supporre un laconico biglietto del Ghislieri (27. VI. 64) al Rodriguez : « Ho visto quanto mi scrive V. R. con la sua delli 10 del presente in giustificatione di Mons. di Bovino, quale, se verrà qua, non si mancarà d'haverlo per raccomandato in quello che si deve » [26].

Ad Ariano, quando vi mise piede per la prima volta, Rodriguez trovò mons. Donato de Lorenzi, che, trasferitovi dalla sede di Minori il 30 gennaio 1563 mentre si trovava a Trento, solo alla fine del concilio poté prender effettivo possesso della diocesi. Le sue benemerenze verso di questa — a lui si deve, tra l'altro, l'erezione del seminario — non dovevano però impedire alla città e al capitolo di schierarglisi contro, sino a costringerlo al ritiro dalle responsabilità di governo [27]. Con Rodriguez non avrà che puri rapporti d'ufficio. Si mostrerà molto pronto ad eseguire gli ordini dell'Inquisizione romana, e prenderà su di sé quelle iniziative per le quali il gesuita mostrava poca inclinazione.

Troia divenne diocesi del card. Scipione Rebiba nel 1560, quando questi cadde in disgrazia sotto Pio IV ; ma dopo appena quattro

---

[21] *Tra inquisitori e riformati*, 49, doc. 6.
[22] MHSI, *Lain.*, VII, 431.
[23] C. EUBEL, *Hierarchia catholica medii aevi*, III (Münster 1910) 358.
[24] *Tra inquisitori e riformati*, 55, doc. 13.
[25] EUBEL, III, 150.
[26] ARSI, *Epp. Ext. 1*, 92r, nº 47.
[27] EUBEL, III, 131 ; VITALE, op. cit., 222-224.

mesi il porporato la cedeva, riservandosi il diritto di regresso e la collazione dei benefici, al nipote Prospero, che a motivo dell'età (27 anni) dovette esser eletto con dispensa [28]. Con Rodriguez il giovane vescovo fu cordiale, ma i doveri pastorali doveva ancora apprenderli, come lasciano intendere certe osservazioni del gesuita circa la cura d'anime, e altre, sia pure interessate, di Ferrante Caracciolo, Conte di Biccari.

Proprio in quest'ultima diocesi si sarebbe durato fatica a trovare un prete per centro abitato, capace di attendere alle confessioni. In gran parte dei casi si aveva a che fare con ecclesiastici senza cultura [29] o non esercitati nel ministero sacerdotale. Di qui la spiegazione di certe iniziative del p. Cristoforo, intese a digrossare, alla meglio, il clero. Perciò durante la sua seconda missione lasciò che il suo compagno Mercato, sacerdote da appena pochi mesi, attendesse, con l'appoggio del vescovo Gentile, a istruire una trentina di sacerdoti, riuniti a S. Bartolomeo in Galdo, « asai bisognosi di gramatica » [30].

Il popolo era sano e per lo più in buona fede, ma risentiva della carenza di sacerdoti formati; a riprova scriveva Rodriguez:

« ... secondo che poso intendere, depoi che sono venuti li boni predicatori de Napoli, che sono sei anni, subito che hano intesso la verità, multi hano lasato li sudetti errori, benché non erano absoluti de le soi heresie, ancoraché le confesavano a li preti, che non potevano absolvere di quelle, né cercavano absolutione di la sedia apostolica se non di un anno in qua, quando sono comenciati essere puniti; di quella hora in qua hano fatto instantia alli r.mi cardinali inquisitori, dimandando un theologo che li insegnase ... » [31].

L'intervento dell'Inquisizione romana negli affari religiosi della Capitanata non fu il risultato di denunzie dirette da interessati del posto: l'interrogatorio del canonico di Volturara, Carlo de Lago [32], dimostra che clero e laicato non stavano a contendere per motivi religiosi, e che l'ultima preoccupazione di un ecclesiastico fosse proprio quella di indagare sul credo del proprio vicino. Si direbbe che lo stato di promiscuità di confessioni differenti avesse abituati tutti a una larga tolleranza. Il S. Ufficio venne a notizia di quella situazione solo nel corso del 1562, a seguito della repressione eseguita in Calabria da Marino Caracciolo. Gli stretti rapporti che legavano le comunità valdesi della provincia di Cosenza con quelle della Puglia vennero alla luce durante gli interrogatori dei primi inquisiti, tanto che a far piena luce su fatti e connivenze venne inviato in Puglia nel corso dell'anno come commissario del S. Ufficio il p. Valerio

---

[28] Eubel, III, 339.
[29] Appendice, doc. 25.
[30] Appendice, doc. 21.
[31] MHSI, *Lain.*, VII, 431.
[32] Appendice, doc. 2.

Malvicino, che aveva condotto l'azione per conto di quel Tribunale in Calabria [33].

L'invio del Malvicino, favorito dal braccio secolare napoletano, ebbe come effetto l'arresto di molti, la traduzione di alcuni nelle carceri romane dell'Inquisizione — dove, nel frattempo, parte decedeva e parte era in attesa di un regolare processo ancora alla fine del 1564 [34] —, la distruzione della casa dove abitualmente si adunavano i riformati. Queste prime azioni intimidatorie crearono un'atmosfera di terrore. Rodriguez non ne fa mistero: « al principio, quando siamo arrivati, trovai tutta la terra molto spaventata et spavorita, perché fa un ano che era qui un R.do P.e Fra Valero, domenicano, mandato per il medesimo servitio; et alhora si hano mandati molti in prisione, et dipoi a galera; e cusì havevano paura che io faria altra cosa simile» [35].

Ma la situazione religiosa della zona non era di quelle che si potessero rimediare con una specie di spedizione punitiva. Forse anche per l'intervento dei gruppi locali di potere, l'Inquisizione sentì il bisogno di far qualcosa di più metodico: « intendendo che erano molti altri heretici» in Volturara, si rivolse alla Compagnia, perché desse un padre « acciò si procurasse la reduttione di quella cità» [36].

Reduce da una missione presso il patriarca copto di Alessandria d'Egitto, si trovava a Roma da qualche mese il p. Cristoforo Rodriguez, in attesa di una nuova destinazione a Napoli o a Milano, quando il cardinale Ghislieri l'inviava tra i valdesi della Capitanata [37]. Partì in pieno solleone il 9 agosto, accompagnato da un giovane coadiutore di nome Damiano e dal p. Rodolfo Florio. Era munito di precise istruzioni del S. Ufficio, notevolmente differenti da quelle che a voce, e più tardi anche per scritto, dovevano essergli notificate dai suoi superiori immediati:

« Ancorché, como V. R. sa — preciserà in seguito Rodriguez —, che la Compagnia non volse che quel padre che si havea da mandare fusse [commissario] o giudice del santo officio, come li detti illustrissimi domandavano, ma solo ad instruere et esortare, [però] ci diedero l'ordine che si dovea osservare cusì nelle sententie, abiuratione et penitentia di quelli [che] confessassero la verità, come per pigliar et incarcerar li negativi, et una lettera di fede al [vicario della] diocese, acciò esso fusse il giudice et acciò facesse et credesse tutto quel che li diria il de[tto padre] nelle cose pertinenti alla reduttione di quella diocese, come a qualsivoglia delli detti illustrissimi inquisitori, [ché di] loro portava l'ordine et modo che si havea da osservare ...» [38].

« Ordine e modo», minuti e precisi come un rituale, da disorientare un inesperto. C'era anzitutto una prassi burocratica da

[33] Appendice, doc. 5, p. 37.
[34] Appendice, doc. 6, p. 39.
[35] Appendice, doc. 5.
[36] Appendice, doc. 6, p. 39.
[37] MHSI, *Lain.*, VII, 110, 122, 128, 255, 286.
[38] Appendice, doc. 6, p. 39.

seguire negli interrogatori, nelle sentenze da emanare ecc. Non si poteva, per esempio, procedere alla buona, facendo a meno di un baiulo e di un notaio, né affidare questo compito al primo venuto: « Onninamente vogliamo che siano italiani tutti doi, costino quel che vogliono, perché così stabilimo, et per nessun patto sia piemontese, né delle valli, né provenzale, né francese, ma italiano et di stirpe antica d'Italia» [39]. In assenza di questi, era consentito ricorrere a « due religiose persone», una delle quali lo stesso compagno di Rodriguez. Ma i superiori della Compagnia non vollero saperne di questi impicci [40], e Rodriguez finì per rimediare alla meglio, scegliendosi un giovane di Volturara: Pietro Marcelli [41].

Più difficile, per non dire impossibile, cambiare abito mentale: vestirsi da giudice, per chi è abituato a farla da padre. Il suo atteggiamento in proposito è trasparente, e lo rivelano certe risposte del cardinale Ghislieri, che gli veniva incontro per aprirgli gli occhi: «Circa quanto ha da fare, quando alcuno dirà che in l'esteriore trattava con quelli cattivi, assistendo alle prediche etc., V. R. presuponga che tutti sono nati d'heretici et i loro proavi; et chi dirà non havere mai tenuto cosa contro la fede, etc., l'habbia per impenitente ...» [42]. E ancora: « le dico, che, prima che predicatori alcuni venessero in quelli paesi, quei della Volturara, sì come li altri tramontani, dico de quelli che non si volevano acasare con italiani overo paesani, erano heretici, et loro et suoi avi; et se loro dicono altrimenti, credami V. R., che non dicono la verità ...» [43].

Rodriguez, in altri termini, doveva convincersi « che altro è la persona di confessore, altro è di giudice: il confessore crede tutto quello che li viene detto; il giudice ha sempre sospetto il reo della verità, et massime in hoc genere causarum» [44].

A giudicare dai risultati, si ha motivo di credere che avesse appreso poco e male la lezione. Abituato com'era all'attività pastorale, in cui sono di rigore « soavità e amorevolezza» — termini tante volte ricorrenti nel suo frasario —, gli si potevano, sì, addossare

---

[39] *Tra inquisitori e riformati*, 48, doc. 5.

[40] P. Cr. Madrid al Rodriguez (Roma 5.IX.63): « achá non parés bien che alcún de sus compagnieros se intrometta en scrivir esámenes o cosas semiandes por diversos respettos. Así que, V. R. de aquí adenante no aga escrivir a elos nada ... Buona cosa saría que se buscasse algún mas diestro escriván. V. R. lo procuri, y, quando non si può hallar, ágase como se puede con el notario o secretario que hay, sien metter los nuestros en autos judiciales ...» ARSI, *Ital. 64*, 225v. — Lo spagnuolo scorretto tradisce la mano di un italiano aiutante di segreteria, probabilmente il p. Francesco Petrarca.

[41] Questo in virtù di un potere delegato segnalatogli dal cardinale inquisitore: « Hora, ritornando alle sue, quanto al notaro le dico che i conti palatini hanno auttorità di creare notarii, et tanto meno deve V.R. dubitare, essendo fatto da mons. vescovo Gentile pastore di quella diocesi. Parendoli dunque al proposito, l'adoperi, ché della legalità non si ha da metter' in dubio ...» Ghislieri (8.IX.63) al Rodriguez in *Tra inquisitori e riformati*, 44, doc. 3.

[42] *Tra inquisitori e riformati*, 43, doc. 1.

[43] Ibid., 44, doc. 3. Lo statuto dei provenzali di Volturara concedeva a questi di regolarsi secondo le loro antiche consuetudini anche per quanto riguardava i matrimoni. Cf. Ceci, 7.

[44] *Tra inquisitori e riformati*, 45 ,doc. 3.

compiti inquisitoriali, non già convincerlo che dovesse assumerne anche i metodi. E riuscì a spuntarla.

* * *

Sua prima meta fu Volturara. Vi giunse il sabato 14 agosto «avanti mezzo giorno», e si affrettò a prender contatto col vicario don Giacomo Orlandi[45]. Questi, che reggeva la diocesi in assenza del vescovo trattenuto a Trento, «intesa la voluntà dell'illustrissimo cardinal Alexandrino, se offerse di far diligentemente quel che fosse del suo canto». Poi fu la volta delle autorità civili, alle quali spiegò il motivo della sua venuta: l'infrazione delle leggi canoniche da parte di quanti, «per ignorantia sua et de' sacerdoti di questo loco», prendevano parte ai servizi del culto, senza mai esser stati assolti, previa confessione dei loro errori. Il giorno dopo, convocato il popolo in chiesa, assicurò che giungeva non «como judice, ma per esortarli ed agiutarli con ogni diligentia», e raccomandò l'osservanza delle disposizioni ecclesiastiche, in particolare il divieto di sentir messa «insin che fossero assoluti, eccetto li putti». «Il che feci quanto suavemente potetti», tiene a precisare[46]. Ma l'ordine da lui pubblicato «che a la matina sequente venissero alla chiesa quando [si chiamasse] con la campana» per dar inizio agli interrogatori suonò all'orecchio dei presenti «molesto et grave»[47]. «La mattina, dato il segno, quasi non si trovava in chiesa con chi parlare, et così fu necessario che il vicario et capitano della terra andassero per la cità et farli venire: tanto erano spaventati, ricordandosi di quelli [che] l'anno passato furono pigliati»[48].

E gli interrogatori incominciarono. Lavoro estenuante: «... in esaminar un homo solo ... siamo stati più di 3 ore, procurando con suavità che dica la verità in tutto, acciò sian liberi». Ma anche penoso: «... è grande compassion veder tutta una cità in simili travagli»[49]. Gli esordi non furono incoraggianti: la paura del castigo, nonostante le assicurazioni in contrario, tratteneva tre su quattro inquisiti dall'ammettere gli addebiti loro contestati[50], quando addirittura non si sottraevano con la fuga, connivente persino qualche elemento del clero, che cercò di metter in cattiva luce la persona e le intenzioni dell'inviato.

In proposito gli atti processuali ci han lasciato traccia di una montatura calunniosa, che il tribunale stroncò con mitezza ma solle-

---

[45] L'Orlandi compare come giudice nel verbale del processo contro il can. Carlo de Lago. Vedi appendice, doc. 2. — La partecipazione del Gentile alle discussioni conciliari è ampiamente attestata dagli atti del concilio. Cf. *Concilium tridentinum*, VIII-IX, Indice sub voce *Volturarien.*

[46] Appendice, doc. 1; cf. doc. 6, p. 39.

[47] Appendice, doc. 1.

[48] Appendice, doc. 6, p. 40.

[49] Appendice, doc. 1.

[50] MHSI, *Lain.*, VII, 431.

citamente: episodio espressivo del pettegolezzo malevolo di un piccolo centro di provincia.

Il canonico di Volturara don Carlo de Lago, a quanto pare per suggestione di un tal Pietro Marasso, una sera dei primi di settembre avvertì Rodriguez che tale Giovanni Paolo Russo intendeva fuggirsene a Campobasso, per ricavare « una borsa di ducati» dalla vendita del suo bestiame nella fiera della Natività di Maria. Il padre lo pregò di rintracciare il Russo e mandarglielo, perché voleva rassicurarlo; ma quegli, anzi che eseguire l'ambasciata, mise in allarme il malcapitato, dicendogli che « il patre Cristofaro lo voleva prendere et ponerlo pregione ». Non contento di ciò, gli mandò allo stesso scopo tale Paolo Bertino, che confermò, in buona fede, la versione del canonico, esortando però il Russo a presentarsi al padre. Data l'ora tarda, questi aveva già lasciato il tribunale; e il Russo, non avendo potuto abboccarsi con lui e chiarire ogni cosa, nell'incertezza ascoltò la voce della paura e nottetempo partì per la fiera.

La mattina seguente il Rodriguez, non vedendolo comparire, mandò a dire al Bertino che lo ricercasse e l'inducesse a presentarsi con tutta sicurezza. Dovette andare a stanarlo alla fiera; e così dalla bocca stessa del fuggiasco il commissario poté appurare che era stato proprio il canonico a suggerirgli quel gesto. Tale testimonianza, nel processo che ne seguì, convinse di falso il De Lago, procurandogli la condanna a otto giorni di carcere e alla celebrazione di venti messe per la Chiesa e la conversione degli eretici [51].

Il vero è che sarebbe occorso del tempo al Rodriguez per smantellare pazientemente quella barriera di diffidenza che si ergeva tra le popolazioni e chiunque, sotto qualunque veste, rappresentasse o affiancasse l'Inquisizione. Perciò non tutti erano ugualmente disposti a rivelare il loro passato, anche se fortemente sospettati [52]. Casi del genere, quando occorrevano, davano gran fastidio al gesuita. Ghislieri gli venne incontro per sgombrarglielo: « Se ci è qualche osso cattivo da rosigare... et non ci sia modo di darli corda ... V. R. scrive qua secretamente a noi, che daremo ordine di levarli tale fastidio» [53].

Rodriguez preferì rosicarseli lui, ma non fu affare spiccio. Credette a principio di uscirne in due mesi, ma, non bastandone quattro, quanti glie ne prese la missione di Volturara, ne bisognarono dodici per venire a capo di quel bandolo intricato senza far uso del carcere e riservando la corda a se stesso:

---

[51] Appendice, doc. 2.

[52] Rodriguez, prima di recarsi in Capitanata, ebbe consegnata una lista dei sospetti redatta da un ufficiale dell'Inquisizione romana, Giovanni Battista Bizzone « il quale non fu mai alla Volturara». L'elenco poté esser redatto in base alle informazioni fornite da « quelli che erano nelli istessi errori». Vedi lett. del Ghislieri (8.IX.63) al Rodriguez in *Tra inquisitori e riformati*, 44, doc. 3.

[53] Ibid., 47, doc. 4.

« Vedendo il timore in che stevano ..., molto più ci confidavamo nel Signore, per l'amor che porta alle anime, che disponeria quella gente et soccorreria in così grande necessità ; et acciò il Signore ci concedesse questa gratia, ce lo supplicavamo ogni dì con più oratione del ordinario, con messe, letanie, discipline ... » [54].

Ma sin da principio il principale ostacolo fu costituito dalla massa dei « negativi », di coloro cioè che rigettavano l'accusa di eresia o di appartenenza ai gruppi riformati. Ansioso di veder presto sradicata l'eresia, il Ghislieri richiamava l'attenzione del Rodriguez sullo spirito di simulazione degli inquisiti, perché non fosse vittima dell'inganno : « ... avvertisca che sempre la proprietà delli heretici è stata et è di andare con fraudolentia et di agabbare i catholici ... ». Avviso, quindi, a « quelli che hanno un poco più di ingegno che li altri » sulla nullità, anzi, peccaminosità del loro giuramento di reciproca omertà : si decidano, dunque, a « venire schiettamente, et confessare liberamente la verità ; che altrimenti, doppoi che noi haveremo usato la dolcezza, vedendo che non giovi, si usarà poi la severità con l'esterminio di quella città et di tutta quella generatione » [55]. Importava soprattutto conoscere i complici : il vicario della diocesi, iniziando gli interrogatori, doveva assumere a tal effetto diligenti informazioni, mettendo in chiaro chi fosse stato o no presente alle prediche dei riformati, e in quale luogo : se in chiesa, in piazza o in case private, dove gli eterodossi preferivano tener le loro adunanze per sfuggire al controllo dell'autorità locale. Naturalmente i frequentatori di riunioni clandestine negavano di aver aderito o professato tesi contrarie alla dottrina cattolica ; ma l'inquirente doveva presumere in questo caso di aver a che fare con eretici o nati da genitori eretici e, come tali, metterli agli arresti [56].

Questi gli ordini : a prenderli alla lettera c'era da guastar tutto. Rodriguez mandò l'elenco dei « negativi » — più di 150 — al S. Ufficio, mostrando gli inconvenienti cui si andava incontro « se si dava principio a pigliarne alcuni per esser tanti ». Se ne astenne, quindi, evitando anzi di pubblicare via via le sentenze dei rei confessi, per non scoraggiare i refrattari. Preferì interrogare questi una seconda volta o più, secondo i casi, fino a che non s'inducessero a dire la verità [57]. Alla fine della sua missione potè calcolare sino a 400 gli esaminati due volte « e molti di loro 3 o 4, et alcuni altri più di sei volte [quando] v'era informatione contra loro et erano molto ostinati. Et, quantunque fus[se] che il giudice desse la corda a i

---

[54] Appendice, doc. 6, p. 40.

[55] *Tra inquisitori e riformati*, 44, doc. 3.

[56] A prop. di un gruppo d'inquirendi di Motta, l'inquisitore raccomanda al commissario « che s'informi bene se sono della razza provenzale, o delle valli o piemontesi, et che se trova che sì, che li citi et li interoghi de fide, perché ci è fama publica contra tale natione ... » *Tra inquisitori e riformati*, 49, doc. 6.

[57] Appendice, doc. 6, p. 43.

tali, se pur pareva al padre, non però si fece, gi[à] chè tal cosa più presto potrebbe impedire ch'aiutare» [58].

Il commissario ricorse ad altri mezzi:

« uno fu di gran eficatia acciò disesero la verità, cioè usar con loro gran suavità; et cusì procurai pian piano di sortarli et persuadirli a che confesasero la verità, agiutandomi di alguni loro che haveano confesato ben, a li quali faceva exortar a li altri; et con questo, et condescendendo con loro in quanto si poteva, secondo il ordine datomi da monsignor Alexandrino, ... sono persuasi tanto, che ... tutti hano detto la verità ...».

Tra i collaboratori vi fu un vecchio, tale Antonio Ubertino, il cui figlio maggiore Giovanni era detenuto nelle carceri romane dell'Inquisizione. Rodriguez gli promise « che se li aggiutava a indurre il populo a confessar la verità, lo scriviria alli illustrissimi cardinali, acciò si usasse misericordia con suo figliuolo» [59]. Mantenne la parola, e in data 29 settembre l'Alessandrino gli rispondeva in questi termini: « Del buono offitio fatto da Antonio Ubertino et da Giovanni suo figliuolo, quale è qua, il signore Iddio non permetterà che perdino sua mercede, né mancaranno questi signori con il tempo farli gratia» [60]. Il vecchio con la prospettiva di questo « gran favore e beneficio» si offerse « con grand'animo»; e siccome tutti « haveano di esso gran fede», una volta chiamati per l'esame dicevano la verità.

Secondo la prassi predisposta dal S. Ufficio l'assoluzione dalle censure degli inquisiti comportava come penitenza — oltre elemosine, pratica di digiuni e preghiere — l'uso dell'abitello sopra le vesti e la condanna al « carcere perpetuo». Questo termine non deve indurre in errore: non significava la reclusione *sensu stricto*, ma una specie di libertà vigilata; la proibizione, cioè, di lasciar il proprio territorio senza permesso dell'autorità ecclesiastica [61].

Ma quel segno rosso sopra l'abito era penoso a portarsi e suonava infamia in mezzo a una popolazione cattolica. Inoltre quella gente, in gran parte campagnola, poteva soffrir notevoli danni con la libertà vigilata. Nell'assolvere i denunziati Rodriguez li esortava da una parte « a portar con patientia quella croce per amor di Christo, che tanto grave l'ha portata per li nostri peccati»; dall'altra però faceva del suo meglio per alleggerirla loro mediante le sue ripetute insistenze presso gli inquisitori, ai quali prospettava sempre i vantaggi derivanti da una remissione della pena, specie su quelli che per « timore lasciavano di dir la verità». L'Inquisizione si arrese alla ragione, e Rodriguez ebbe così in mano un'arma nuova ed efficare per convincere i più restii:

---

[58] Ibid., p. 44.

[59] Appendice, docc. 5, 6.

[60] *Tra inquisitori e riformati*, 46, doc. 4; v. pure Appendice, doc. 6, p. 41.

[61] Rodriguez parla infatti di « carcel perpetua per suo territorio». MHSI, *Lain.*, VII, 432.

« Vedendo quei che restavano la gratia che se gli faceva, et qualmente in tutto s'adimpiva quel che dal padre gl'era offerto, considerando che solo si cercava la gloria d'Iddio et la salute delle lor anime senza alcuno interesse proprio, con le nove diligentie, ch'ogni dì si facevano, cresceva il numero de quei che si convertivano ..., tra i quali vennero la moglie et figliuola d'un heretico pertinace, il quale avanti la nostra venuta si era partito dalla città et, quantunque si facesse gran diligentia, non si poté pigliare. Ma loro, confidate nella misericordia che la Chiesa usava, vennero; et, convertite, confessando la verità, furno spedite, facendoli dar il padre alcuna limosina di quel che delle penitentie s'era racolto, sì perché erano povere, sì anche per più persuadere al marito ...»[62].

Visti i risultati, prese animo per chiedere all'Inquisizione qualche altro più convincente gesto distensivo: « gli pareva cosa utile per la perseveran[tia di] quella città dar licentia a quei che stavano nell'Inquisizione di Roma; e così fu[rono] sententiati alla medema penitentia che gl'altri, e con licentia vennero a Voltur[ara]; i quali, conoscendo il beneficio che la Santa Chiesa gl'haveva fatto, s'insegnorno, avisati dal padre, persuadere a quelli che restavano occulti a dire la verità»[63].

* * *

A questo risultato, oltre la tattica investigativa ben diversa da quella inquisitoriale in vigore, contribuirono altri fattori indiretti, e innanzi tutto il disinteresse personale:

« [Eramo] mossi anco di non darli mala edificatione ..., et di trattare amorevolmente et con suavità et senza esserli molesti, non ricevendo cosa da persona particulare, ancorché da molti eramo pregati, se non de parte della cità, e solo quello che era necessario per vivere, et moderatamente, come usa la Compagnia, [qua]l spesso più scarsamente»[64].

Concorse pure lo spettacolo di instancabile apostolato offerto dai tre gesuiti, ragione prima di una simpatia che presto li legò alla popolazione. Domeniche e giorni festivi erano dedicati al popolo, cui la mattina si spiegava il vangelo e nelle ore pomeridiane la dottrina cristiana. Nei giorni feriali, essendo gli adulti trattenuti dai lavori agricoli, si dedicavano prevalentemente ai fanciulli, insegnando a leggere e scrivere, spiegando il catechismo, « ammaestrandoli in boni costumi, como è non giurare, non maledire, in l'obedientia delli padri ...; et quando erano licentiati dalla scola, andavano a doi a doi dicendo la dottrina christiana». Un apposito registro consentiva il controllo degli assenti, che venivano eventualmente chiamati. Dopo la partenza da Volturara dei due primi compagni, soppressa la scuola, Rodriguez, con l'aiuto limitato offer-

---

62 Appendice, doc. 6, p. 42.
63 Ibid., p. 43.
64 Ibid., p. 40.

togli da un giovane fratello laico di nome Berardino, sfruttò diversamente il tempo per allargare la conoscenza del catechismo:

« ... non manca le domeniche et feste predica et exortation di la dotrina, ni ancho, di un mese in qua, di andare ogni dì di labor per la terra doi volte con li puti: a la matina va il fratello [Berardino] con una parte loro, per la una banda di la terra, et io, con li altri, per la altra, dicendo la dotrina, fermandoci dove sono homini o done; et tre volte si dicono li comandamenti di la lege et de la Chiesa et sacramenti; et cusì, ogni volta che ci fermamo, in questo si spende un'hora o più a la matina; il qual tempo spendeva ne la scola avante il Fratello Damiano, quando voleva mandar li puti a mangiar, si che per questo no si ocupano più; ma, facendo un poco di exercitio, amparano per la terra la dotrina. Ogni vespero, quando si hano di andar li puti, si va ala chiesa con loro, et di là facemo procesion ... per la terra» [65].

L'insegnamento del catechismo ai ragazzi dai 7 ai 14 anni era l'attuazione preferita del teologo spagnolo: «io mi ocupo con li putti, et starò tutta la vita in questo exercicio molto contento, si la obedientia lo l'ordenare» [66]. Ma non la sola. I provenzali di Volturara lamentavano gli eccessi del fisco e le riscossioni esorbitanti da parte degli ufficiali regi, esosi nel « mesurar li pesi et mesure loro et, secondo dicevano, le borse». Rodriguez si rivolse, e non inutilmente, al signore di Volturara Vincenzo Carafa e al governatore delle Puglie, perché la città non fosse « molestata da molti pesi» da parte dei « mali ministri della giustizia senza causa» [67].

Inoltre per motivi futili e spesso per contestazioni ridicole si intentava querela, con danno per la borsa dei querelanti e odi tra le famiglie. Rodriguez interveniva a comporre amichevolmente i contrasti. Durante il suo soggiorno a Volturara più di cento querele furono così fatte cadere « nel che perdeva tanto il scrivano, che ci dimandava — osserva Rodriguez — quando volevamo partirci, lamentandosi di quel ch'egli perdeva».

« [Era]n tanti i guadagni del scrivano, che, volendo provar uno ch'havea pagato 10 giuli, che ... gl'eran dimandati, spendeva altri 10 o più per liberarsi, quantunque havesse [monstrato] d'haverli pagati. Vi erano anchora due procuratori, i quali defendevano le liti, [facen]dosi ben pagare; ma, ad instanza della città, fu pregato il signore della terra che ordinasse non vi fussero procuratori, se no che colui ch'haveva la lite la trattasse, perché [così] cessavano molte liti e odi. Item che in cose piccole, come d'un scudo o due, somma[riam]ente accordasse la cosa il giudice senza spesa de' poveri vassalli; il quale, per l'affet[tio]ne che già ci portava, concesse queste due cose di buona voglia» [68].

In futuro, a comporre le controversie giudiziarie di lieve entità senza danno degli interessati, avrebbe provveduto una commissione

[65] Appendice, doc. 5.
[66] Appendice, doc. 3.
[67] Appendice, doc. 6, p. 42.
[68] Ibid., p. 43.

conciliatrice, presieduta dal vicario, eletta dallo stesso comune di Volturara.

Rodriguez sottolinea inoltre con particolare insistenza, e non senza ragione, l'uso fatto delle pene pecuniarie « in commune utilità di tutti »: trattenute da un delegato della città, furono destinate sia per farne elemosine ai bisognosi, sia per provvedere di letti e altre attrezzature indispensabili l'ospedale civico. Quanto a sé e al compagno, sebbene provvisti di indumenti « poco sani », rifiutò elemosine « acciò vedessero per [sperientia] quanto stavano ingannati nella mala opinione del interesse che tenevano della santa Chiesa romana » [69].

Nessuna maraviglia, dunque, che quei terrazzani, « con questi servicii fatoli », da una diffidenza iniziale fossero poi passati a un sincero attaccamento: « amano tanto a la Compagnia, che voriano che sempre qui fose alguno di quella » [70]. Avrebbero desiderato che Rodriguez si fermasse tra loro; ma, visto che ciò era impossibile, chiesero ai superiori romani l'invio di un predicatore gesuita per la prossima quaresima. Il Borgia rispose ringraziando e rimettendo la decisione al generale, allora in viaggio di rientro da Trento [71].

Il richiamo era stato ventilato sin dai primi d'ottobre e se n'era fatta parola al Ghislieri, che « a niuna maniera » era stato contento. Contrario nelle prime anche il Borgia, « perché una terra intiera guasta, non è possibile che se aiuti et confermi in quattro giorni » [72]. Si era perciò deciso di lasciare ancora per un po' di tempo il commissario in Capitanata. Il suo soggiorno a Volturara doveva protrarsi fino a dicembre inoltrato, quando oramai anche lui, ripetutamente sollecitato dai suoi superiori a far ritorno nell'Urbe, era d'avviso che il suo compito fosse finito. Non c'era, infatti, gran che da fare, essendo quei poveri contadini durante i giorni feriali trattenuti nel lavoro della semina, e gli ripugnava d'altra parte che lui e il compagno rimanessero lì « otiosi mangiando il pane di questi poveri ». Tanto più che a Volturara c'era « un arciprete vertuoso », che avrebbe potuto continuare l'opera catechetica già iniziata [73].

Lasciò Volturara verso l'ultima decade dell'anno, ma « fu nec[essario] finir con lagrime »:

« ... il giorno che c'havevamo a partire, venne tutto il popolo avanti il giorno alla chiesa aspettandoci. Et il padre, doppo la messa, dal altare tornò a essortar di nuovo che fussero grati, et che procurassero di [per]severare, facendo in tutto quel a che erano obligati, secondo l'ordi[ne] ch'havevano etc. Et era tanto il dolore del populo, che fu nec[essario] finir

[69] Ibid., p. 44, 46.

[70] Appendice, doc. 5.

[71] La lettera dei sindaci di Volturara (29.11.63), sebbene porti il recapito del Borgia, sembra indirizzata al p. R. Florio, come si deduce dal contenuto: testo pubbl. in MHSI, *Borgia*, III, 702. La risposta del Borgia (11.XII.63) in ARSI, *Ital. 64*, 298r.

[72] Vedi lettera del 3.X.63 al Rodriguez, ARSI, *Ital. 64*, 253r.

[73] MHSI, *Lain.*, VII, 432; Appendice, doc. 4. — Arciprete di Volturara era D. Giovanni Ferro di Baselco (oggi Baselice); v. Appendice, doc. 13.

con lagrime; e, benché subito ci volevamo partire, non [si poté] ...; ci fu bisogno aspettar più ... hore, et così ci spedimmo con molte lagrime, massime delle donne e figlioli, accompagnandoci (se ben [lo] impedivamo) li preti et governo della città et altri molti per un pezzo, et il sacerdote con tutti i fanciulli, sinché con grande importu[nità] nostra se ne ritornorno; non però lasciorno alcuni di venire due o 3 miglie, [et il] vicario con altri 7 miglie ...» [74].

Il resoconto di quel commiato, con i suoi riflessi sul piano affettivo, dice tutto sulla persona del gesuita e sulla maniera con cui assolse il suo mandato: più da missionario che da commissario o giudice dell'Inquisizione. In gran parte non vi si parla che di attività caritative, di assistenza spirituale al popolo: occupazioni preferite del commissario e ragione ultima della fiducia che si guadagnò presso gli inquisiti, tra i quali seppe farsi degli amici. Dopo la sua partenza lo ricordano Giovanni Ghigo, Giovanni Selvaggiotto, Lorenzo Mandone e altri che hanno provato il carcere romano dell'Inquisizione. Come ad avvocato, a lui si rivolge per una piena riabilitazione e per aiuto chi ancora soffre le conseguenze della detenzione nell'Urbe. E' il caso, per esempio, del notaio volturarese Giovanni Bertino, privato dell'esercizio del notariato, e che Rodriguez invita a Roma per un disbrigo più sollecito della sua causa [75]. Verrà anche il momento in cui questi sospetti, come un Luigi Benedetto e lo stesso Bertino, gli mostreranno coi fatti il loro attaccamento, quando anche il gesuita alcuni mesi dopo proverà il carcere.

* * *

Quattrocento anime «convertite e guadagnate» furono «la summa del frutto» cavato da questa missione «con sì fiachi instrumenti». Ma tanto bastò per invogliare il S. Ufficio ad avvalersene ancora. Rodriguez lo capì subito nel dar «ragion di tutto» al card. Ghislieri e agli altri membri dell'Inquisizione: «Fanno tanta instantia che il padre detto torni a 6 over 7 luoghi che restano, che credo sarà sforzato tornare, venuto che sarà nostro padre generale» [76]. E difatto, appena rientrato ai 14 febbraio Lainez da Trento, prima dello scader del mese Rodriguez prendeva un'altra volta la via che, dopo una breve sosta all'Aquila, ai primi di marzo lo riportò in Capitanata.

Seguito questa volta dal p. Francesco Mercato, ai primi di marzo era a Volturara, dove il p. Florio [77] predicava la restante quare-

[74] Appendice, doc. 6, p. 46.

[75] Vedi la lett. di G. Bertino (febbr. '64) al Rodriguez in Appendice, doc. 7.

[76] Appendice, doc. 6, p. 46.

[77] Durante la sua seconda missione Rodriguez ebbe come compagno di fatiche principalmente il p. Francesco Mercado (*Rom. 78b*, 29r), cui si aggiunse più tardi uno studente di teologia, Matteo Stiberio, inviato in Puglia alla fine di aprile. Vedi lettera di Polanco (25.IV.64) al Rodriguez, *Ital. 65*, 9v-10r. — E' probabile che il p. Florio l'avesse preceduto per predicarvi la quaresima, secondo il desiderio espresso dalla città (v. nota 71) e accolto

sima con notevole frutto; egli invece, dopo un sopralluogo per assodare la perseveranza dei suoi convertiti, proseguì per Motta Montecorvino. « Si è pigliato assai fatiga, et si pigliarà, in insegnar la verità pian' pian' », scriverà al generale al termine del primo mese tramite il p. Florio, che, terminata la quaresima il 5 aprile, rientrava nell'Urbe. Fatica compensata da lusinghiero risultato: « sono spediti più di 270». E aggiungeva: « Adesso procuro gratia per loro in questa terra» [78]. Si riferiva al Ghislieri, cui aveva raccomandato, facendo anche intervenire il generale, la concessione della libertà ad alcuni detenuti:

« Tre lettere di V. R. havemo ricevute — riscontrava Polanco in data 29 marzo —, le prime del Aquila de 27 del passato, et della Volturara de 4 del presente, et della Motta li 20, et cominciando da questa ultima: si è fatto l'officio col R.mo Alessandrino, ricomandandoli la speditione et mostrandoli anche la lettera che V. R. scriveva a nostro padre, et mi par che ha ben spedito con brevità; ma la gratia che si ricerca per quelli 2 che stavano in galera non si rendeva tanto facile a farla, parendoli sia necessario usar alle volte un poco de giustitia mescolata con la clementia. Credo però che lui scriva a V. R. più in particolare ...» [79].

Conosciamo i nomi dei due carcerati, perché sin dal 18 marzo il Ghislieri scriveva al Rodriguez:

« Francesco d'Alessandro e Pietro Campagna, dalla Motta, sono condotti qua al santo offitio; però V. R. farà intendere a quelli che non si voglino più nascondere, che noi li habbiamo per palesi; et che, se non voranno venire alla chiesa et riconoscere la benignità di quella, che provaranno poi la severità, come ne hanno l'essempio da altri ...» [80].

Ma, nei confronti della massa, il Ghislieri in sostanza lasciava alla sua discrezione di « servare il medemo con cotesti della Mota, che ha fatto con quei della Voltorara» [81].

La missione a Motta doveva registrare una conquista di particolare significato:

« In la Motta — scrisse nella precitata lettera del 5 aprile — ci è un prete di 30 anni, di buona presenza, forte et uso a patir', essercitato in confessioni, perché è arciprete di detta terra, insegna la dottrina christiana a' putti, se monstra virtuoso; ha fatto instantia parechie volte per esser' della Compagnia. Ci è difficultà, perché sa poco grammatica. Desidero che V. P. mi scriva se si accetterà. E' vero che lui è obligato a star' in la Motta sin a S.to Michel di settembre; et, se parerà che se riceva, andarà alhora con grande animo a Roma o donde ordinarà l'obe-

---

dal generale. MHSI, *Lain.*, VII, 494. — Infatti in data 8 febbraio fu inviato a Roma dal comune un messo incaricato di accompagnare il predicatore sino a Volturara. Vedi appendice, doc. 7.

[78] Appendice, doc. 9.

[79] ARSI, *Ital. 64*, 368r.

[80] *Tra inquisitori e riformati*, 52, doc. 9.

[81] Ibid., 53, doc. 11.

dientia. Io li ho fatto difficoltà, dicendo che in la Compagnia non si suol ricevere prete senza lettere, et anco li ho detto che lo scriverò a V. P. Spero che potrà servir' in la Compagnia in confessar' et altri ministeri ...» [82].

L'arciprete in questione era don Sebastiano Noia di Savignano che, accettato sin dal giugno, a settembre si recò a Roma e fu ammesso nel noviziato [83].

Sotto l'egida del vescovo, Rodriguez poté condurre a termine il suo mandato nella diocesi di Volturara senza incontrare difficoltà da parte delle autorità sia civili che ecclesiastiche. Le cose si misero male per lui allorché si accinse a passare nelle due vicine diocesi di Ariano e Bovino che, a differenza di quella di Volturara, erano di nomina regia. L'Inquisizione romana non poteva agire a mezzo di propri delegati senza il previo *exequatur*. Gli stessi vescovi del luogo avevano bisogno dell'assenso regio perché potessero eseguire eventuali commissioni di quel tribunale. Solo quando procedevano non in virtù di delegazione, ma del loro stesso ufficio di custodi della fede, non occorreva lo speciale *exequatur*. Di solito esso non veniva negato, ma Roma vedeva di malocchio questa pretesa del governo spagnolo: come una servitù che il Ghislieri, fatto papa, tentò invano di scuotere [84].

L'Alessandrino, che conosceva la situazione, sin dal 19 aprile così motivava a Rodriguez il mancato invio di patenti che ufficialmente accreditassero il suo ruolo commissariale:

«Le patenti non si mandano, perché il signore viceré non vuole che noi mandiamo comisario alcuno, ma che li ordinarii siano aiutati da qualche persone da bene, che habbi qualche cognitione et zelo della religione catholica; et per questo, tutto quello che V. R. haverà da fare, lo farà sotto ombra et nome delli ordinarii, osservandosi però le regole sudette che li furono date per la Voltorara» [85].

Non restava, dunque, se non agire «all'ombra» degli ordinari del luogo, tempestivamente avvertiti dallo stesso Ghislieri: l'11 aprile quello di Ariano, il 18 quello di Bovino [86]. Ma che l'inquisitore non fosse del tutto tranquillo sulla riuscita dell'impresa o prevedesse intoppi, lo provano le sue ripetute raccomandazioni di cautela:

«quando (che non credo) alcuno di loro fusse renitente, ... li dica che per procedere con maggiore soavità, procederà a ricevere l'informationi et le loro confessioni; ma che non se verrà a sentenza, né a speditione alcuna, che sudette confessioni non siano ricevute o rattificate in presentia di loro signorie ...» [87].

[82] Appendice, doc. 9.
[83] ARSI, *Ital. 65*, 52v, 244r; *Rom. 170*, 75v.
[84] *Tra inquisitori e riformati*, 30.
[85] Ibid., 54, doc. 12.
[86] Appendice, doc. 12; *Tra inquisitori e riformati*, 74, doc. 34.
[87] *Tra inquisitori e riformati*, 54, doc. 12.

Il Ghislieri non dubitava sull'aiuto del vescovo di Ariano; meno esplicito invece su quello di Bovino, per non averlo « tanto in pratica». Ma l'avvertimento finale non poteva riferirsi che a lui:

« Però V. R. vadi cauta, et, conoscendo che non vadi sinceramente nel servitio del Signore Iddio, vedi di essaminare cautamente ... tanto contra delli colpevoli, come contra de chi li havesse dato impedimento, overo non li havesse dato tutto il favore et aiuto che si deve dare in tale negotio, senza a star' a contendere con alcuno; che mentre che noi possiamo esser chiariti del vero, potrian esser' essempio alli altri, che havessero a far' il debito loro» [88].

Fu dunque una lustra il gesto di mons. d'Anna, che in data 28 aprile nominava Rodriguez suo vicario « in illis duntaxat quae sunt contraria fidei»? Il Ghislieri dovette pensarlo alcuni giorni dopo, alludendo al vescovo di Bovino come a « l'ordinario che mira per traverso» [89]. Sta di fatto che il 2 maggio, presentandosi a Montaguto con la patente vescovile, il gesuita fu invitato dai sindaci del paese a rimettere a più tardi la sua opera:

« acciò sua paternità se contenti et così loro ne la suplicano qualmente loro hanno avisato a li superiori, cioè al viceré et al signor secretario Sotto, et per questa causa sua paternità se degni voler conceder questa gratia insino serà venuto detto aviso, et loro quando sua paternità vorà, porà exercitare detto offitio secondo per la presente comisione appare. Promettono hobedirla, favorirla et agiutarla in tutto quello sua paternità comanda, quali parti sono del governo parti sono particulari» [90].

Responsabili di questa iniziativa erano Pietro Ciccarello, Antonuccio di Coletto, Bartolomeo Carpinello, Giovanni di Sena e Angelo Noira, la dichiarazione dei quali venne riportata nell'a tergo di quella patente con cui mons. d'Anna aveva accreditato Rodriguez come suo vicario. Questi non stette a « contendere», come gli aveva raccomandato Ghislieri, e prese la via di Ariano, dove in data 5 maggio anche il De Lorenzi lo nominava suo vicario per tutta la diocesi [91]. Con queste credenziali si recò a Monteleone.

Na neppure a Monteleone spirava aria migliore. Il 16 maggio vi compariva un commissario regio, che, messolo agli arresti con il suo notaro Pietro Marcelli, lo faceva tradurre, sotto scorta, a S. Severo. Ebbe appena il tempo di vergare queste poche frasi su un foglio di carta a modo di post-scriptum: « io non ho logo di scrivir questa, perché mi portano a la Puglia a S. Sever preso, et cusì il padre scriverà per me. V. P. preghi per me, che io vo grandemente consolato, poi è per amor di Christo et ad Dei gloriam. No mi accusa la concientia, et ancora disidero, si parerà, che mi laseno

[88] Ibidem.
[89] Ibid., 55, doc. 13.
[90] Ibid., 75, doc. 34.
[91] Appendice, doc. 12.

patir un poco per il amor di Christo». Il resto fu riempito dal p. Mercato, suo compagno, lasciato a piede libero, che il giorno dopo da Ariano informava il generale:

« Molto R.do in X° Padre.

Per quello ch'è sotto scritto vedrà V. P. la causa per la quale il padre Christoforo non ha potuto scrivere. Ma acciò V. P. meglio intenda il tutto, sappia qualmente hieri mattina, che furno li 16 del presente, venne qua a Monteleone un caporale, commissario del viceré, con ordine, secondoché diceva, di pigliar il padre, notaro et scritture, et menarli in prigione a S. Severo, perché così comandava S. Ecc.ia, et così il padre liberamente è andato con il notaro, con grande allegrezza, poiché la conscienza non l'accusava in cosa alcuna.

Si dice di qua che di ciò c'è stata causa un certo signor Sotto, secretario del viceré; dil che io mi maraviglio assai, perché 5 giorni sonno scrisse una lettera al padre, che si contentava che in Montaguto (che è suo), il padre facese tutto quello che li pareva, pregandolo che vi volesse andare et aiutare quell'anime; qua vi sonno molti inditii che egli ne sia stata causa.

Il modo con che l'hanno menato ha dato non pocho da dire, perché molti di questi di Monteleone furno commendati accompagnarlo, come che lui, senza questo, non fosse andato liberamente.

La causa di questo io non so, se non che l'officio stesso è tanto pericoloso et odioso, quanto si possa dire; et così molti si sonno andati a lamentare che si gli fa dire per forza, ma cosa certissima è, secondo quello che io ho visto nella Motta et vegho qui, che si procede con tanta suavità et amorevolezza quanto dir se possa. Et acciò V. P. vegha il tutto, mando questa per l'ill.mo Alessandrino aperta, dove cognoscerà il modo di procedere del P. Xpharo.

Io son venuto qui ad Arriano, di dove scrivo la presente, et ho parlato con mons. il vescovo, il quale si dimostra molto pronto in tutto ciò che si gli dimanda, et dicendoli io il successo del tutto, s'è disposto di scriver una lettera al signor Sotto, secretario del viceré, in favor del padre.

Scrivo al padre rectore de Napoli il tutto, pregandolo che subito lo faccia intendere al viceré, acciò il padre sia presto liberato. Io, quantunque assai, certo, desiderarei andar con esso lui, nondimeno non ha voluto. Pur non so quel che faremo in Monteleone, dove restamo il fratello Matheo et io, et la gente sta tanto contra di noi, che penso sarà necessario partirci, perché certo è una gente molto ostinata et perversa; et così il padre mi lasciò ordine che, se le cose non andavano bene, mi partessi. Con tutto ciò io ho deliberato andar il venerdì a trovarlo a S. Severo, dove sta l'audienza in Puglia, acciò sappia dar conto a V. R. delle cose, come passano ...» [92].

Rodriguez si lasciò condurre a S. Severo come a una festa: il suo contegno fece trasecolare gli accompagnatori. Riferiva più tardi il Marcelli, divenuto gesuita, che, prima di entrare a S. Severo, il padre, rivolto agli sbirri di scorta, disse: « Fratelli, io veramente non ho nessuna intenzione di fuggire; ma stiamo per entrare in una città assai frequentata, dove molte occasioni invitano, e può

[92] MHSI, *Lain.*, VIII, 16-17.

capitare l'inatteso, con vostro danno. Vi consiglierei di condurmi con quelle cautele che siete soliti usare con gli altri: mettetemi le manette» [93].

Non ne fecero niente; lo stesso governatore di S. Severo, dopo averlo trattato con deferenza, lo avviò volentieri al viceré, che, «per intendere quanto in questo passava», aveva dato ordine di trasferirlo a Napoli «giuntamente con le scritture che teneva» [94].

Nel frattempo, a dissipare ogni malinteso, intervennero personalmente presso il viceré il Ghislieri e i vescovi delle diocesi dove il gesuita aveva esercitato il suo ministero. Più significative ancora le testimonianze di simpatia in favore dell'accusato da parte dei comuni di Motta e Volturara. La giunta di quest'ultima non solo tenne a dichiarare con atto pubblico il disinteresse del Rodriguez, ma volle anche fargli pervenire direttamente l'espressione della propria solidarietà «per i fastidi» patiti; dichiarandosi pronta a far tutto «per suo servitio». E tra questi volenterosi c'erano «in specie Antonio Bertino e Giovanni Bertino, Petro Sambuco e Loisi Benedetto» [95], i quali avevano pure avuto noie dall'Inquisizione.

Il viceré, conosciuta l'opera e la persona di Rodriguez, lo rinviava poco dopo in Puglia con lettere di raccomandazione per le autorità locali [96], ma non più come vicario. Si attuava così quanto il generale aveva, con insistenza, chiesto per lui, tramite il cardinale Ghislieri, che ritornasse a Montaguto e a Monteleone, ma a titolo di riparazione, perché gli fosse restituito intieramente «il credito lavatoli ingiustamente», «et che non andassi con autorità di vicario, ma al modo che prima» [97]. Il cardinale avrebbe preferito che vi facesse ritorno con tutti i poteri di cui era investito; ma dietro la replica del preposito che ciò «non conveneva per la Compagnia nostra», scrisse al viceré nel senso da lui voluto [98].

Lainez, tuttavia, voleva liberare del tutto il suo suddito da quel compito «odioso». E l'occasione gli fu offerta dalle nuove difficoltà insorte sia a Monteleone che a Montaguto. Lo stesso Ghislieri se n'era reso conto: «Io non so come potrete far cosa buona in Montaguto, havendo l'ordinario che mira per traverso, et più presto deve impedir che agiutar sì santa opera ...» L'avvertiva, pertanto, che «come si accorge l'opera sua essere inutile ivi, senza farne molto né all'ordinario né ad altri, se ne partirà; et uscita dalla terra excutiat pulverem pedum ...» [99].

Ritornò infatti a Napoli, in attesa di altre disposizioni a suo riguardo, che questa volta gli furono notificate da Polanco:

---

[93] SACCHINI, P. II, lib. VIII, n° 46.
[94] *Tra inquisitori e riformati*, 76, doc. 35.
[95] ARSI, *Ital. 65*, 52r; *Tra inquisitori e riformati*, 33; v. appendice, docc. 13-14.
[96] *Tra inquisitori e riformati*, 76, doc. 35.
[97] MHSI, *Lain.*, VII, 27.
[98] ARSI, *Ital. 65*, 60r.
[99] *Tra inquisitori e riformati*, 55, doc. 13.

« Ricevette nostro padre quella di V. R. di 22 del presente, et ha intesso le difficultà che in Monteaguto si sono trovate per la ostinatione di quelle persone, et a fatto bene V. R. de venirsene a Napoli per haver comissione de andar alla diocesi di Troya. Nostro padre ha fatto parlar et anco parlato per se istesso al cardinale Alessandrino, acciò fusse liberato V. R. da questo ufficio pio et fruttuoso, ma odioso, come lei sa. Et finalmente si contenta il cardinale che V. R., come se spedisca in Troya, se ne torni a Napoli, dove intenderà quello che parerà a nostro Padre debbia fare in aiuto de nostra Compagnia, lasciando l'ufficio de comissario dell Inquisitione ... Avanti che torne V. R. de Troia, si transferirà insino a Barri, dove vederà la dispositione che c'è per un collegio ... » [100].

O per un ripensamento dell'inquisitore, o per altro motivo, le istruzioni da lui date a Rodriguez furono di ben altro tenore: questi avrebbe dovuto trasferirsi a Volturara e trattenersi con mons. Gentile sino alla fine dei calori estivi, quando gli sarebbe stato commesso « altro viaggio ». Ciò voleva dire rimaner in Capitanata per un altro inverno. Il gesuita era deciso ad attenersi alle istruzioni del suo preposito; ma, siccome sapeva che questi voleva « far le cose con suavità et beneplacito » del cardinale, all'ultimo si convenne per un ritorno temporaneo a Roma [101].

A questa decisione si giunse anche per le nuove circostanze che costrinsero il commissario a modificare il suo programma di lavoro. Secondo il convenuto, aveva cominciato a operare nella diocesi di Troia; contemporaneamente però veniva chiamato a Monteleone, per aiutare il vescovo che si stava occupando del caso di quattro donne sospette di eresia, e a Montaguto, per far luce sulla scomparsa di una lettera diretta all'Inquisizione contenente informazioni riservate sulla situazione religiosa della zona. Autore del furto, perpetrato in casa di Giovanni Alfonso Volpo, « creato dell'arciprete di Monteleone », sarebbe stato un certo don Ottolino Cella [102].

La puntata a Montaguto era stata sollecitata dal vescovo di Bovino, desideroso di vedere la diocesi, al suo rientro, « expurgata di queste spine ». Ma l'occasione prossima che portò Rodriguez in quella città nella seconda metà d'agosto, fu la seguente:

« ... havendo pigliato il barracel alcuni loro, mi scrise il capitano pregandomi li agiutasi. Et con questa occasion spero che molti dirano verità, come si è fatto in Monteleone, che, havendo questa settimana pasata stato pigliati 4, mi cercarono pregando che li agiutasi, et fra 4 dì confesarono, et furono speditti quasi 40 persone che ristarano pertinaci; et adeso va questo meso a posta di Monteleone con questa mia lettera a monsignor Alexandrino, per procurar la liberatione deli prisioni ... » [103].

---

[100] Polanco (30.VII.65) a Rodriguez. MHSI, *Lain.*, VIII, 130-131.
[101] Appendice, doc. 21; ARSI, *Ital. 65*, 134r. *Tra inquisitori e riformati*, 57, doc. 14.
[102] *Tra inquisitori e riformati*, 57-9, docc. 15-17.
[103] Appendice, doc. 21.

Il numero dei confessi doveva rapidamente aumentare in quello scorcio di mese. Rodriguez vi accennava incidentalmente scrivendo al generale nei primi di settembre:

« Ia scrito per altre dila redutione di 190 persone che adeso ha fatto nostro Signore in Monteleone et Montaguto con haver pigliato di parte dil viré alcuni presioni di ditte terre etc. Et perché di tutto ho scrito longamente et spetto risposta, acciò secondo quella mi spedisca quanto più presto, si no verrà ordine in contrario, fo fine » [104].

Nella suaccennata relazione al Ghislieri aveva suggerito, tra l'altro, di non far procedere il viceré contro certi fuggitivi di Montaguto inclini al ravvedimento. Probabilmente si trattava di Guglielmo Fioretto e Petruccio Andriaccio, reduci da Ginevra, per i quali il vescovo di Bovino invocava clemenza [105]. Ma l'inquisitore non credette opportuno dar seguito alla formale richiesta del commissario: « Quando incominciassi a revocar li ordini dati, considero che non senza ragione S. E. per l'avvenire si renderebbe difficile in fare esseguire quanto io li scrivessi per servitio di quell'anime » [106]. Ribadiva che per casi del genere non bastava la confessione *in situ* fatta al Commissario: gli incriminati erano tenuti a presentarsi al S. Ufficio in Roma. Disposizioni analoghe aveva impartito per altri dieci carcerati di Faeto, ai quali garantiva l'incolumità delle persone e dei beni, se rivelavano i loro complici [107].

A Celle e Faeto Rodriguez aveva incontrato dura resistenza; gli interrogatori erano a un punto morto per il mutismo dei sospetti. L'Alessandrino da Roma l'animava a non desistere sino a che non avesse condotto in porto la « santa impresa ». Non abbiamo informazioni circostanziate su quanto allora fece o tentò di attuare; sappiamo solo che la previsione della resistenza incontrata non avrebbe modificato la decisione già presa di partirsene: « si non vorrano dir, tanto manco impedimento serà per andarmi » [108]. Come avvenne. I suoi due compagni avevano sino allora lavorato col vescovo di Volturara: Mercato dedicandosi all'istruzione del clero, Stiberio al catechismo coi fanciulli. I tre presero la via del ritorno sul finire di settembre [109]. Ad essi si aggiunsero l'arciprete di Motta, Sebastiano Noia, e il Marcelli, che furono ammessi subito dopo nel noviziato romano.

La missione, momentaneamente interrotta, fu ripresa nella prima decade di novembre. Il giorno 12, Mercato comunicava da Faeto le prime notizie sul viaggio compiuto in condizioni disagiate [110].

---

[104] Appendice, doc. 22.
[105] Appendice, doc. 20.
[106] *Tra inquisitori e riformati*, 60, doc. 19.
[107] Ibid., 59-60, doc. 17.
[108] Appendice, doc. 21.
[109] MHSI, *Salm.*, I, 550.
[110] Lettere non pervenuteci; vi fa riferimento Polanco (25.XI.64) rispondendo a Ro-

Rodriguez si rimise all'opera, ma ancora una volta con l'etichetta di vicario vescovile « ad inquirendum ea quae sunt fidei christianae ; et gentes docendum», come si legge nella patente di nomina rilasciatagli il 12 novembre da Prospero Rebila [111]. Circa il primo compito, già dopo la prima settimana aveva risolto la posizione di 60 inquisiti [112], saliti in dicembre a 440, tanto che poteva oramai pensare ad assolvere l'altra parte del suo mandato, l'insegnamento: « Adeso si procura agiutar queste terre in quello che si può con le prediche, et insegnar ogni dì la dotrina, et ayutandoli pregando per loro nelle lor bisogni, nel che si agiutano asai, secondo mi par» [113].

Ciò fa supporre un clima più mite e un ambiente meno ostile per l'inviato dell'Inquisizione. Non è improbabile che, trovandosi in Roma, fosse riuscito a far prevalere il suo punto di vista sulla condotta da seguire con gli erranti: le lettere dell'inquisitore degli ultimi mesi del'64 autorizzano a crederlo. Furono adottate misure concrete, le quali dimostrano che il S. Ufficio venne ulteriormente incontro al suo inviato nel senso da questo auspicato. Così, per esempio, degli undici individui di Celle, che il Ghislieri voleva tratti in arresto e tradotti a Roma, una volta catturati si pensò piuttosto ad amnistiarli: « ... espedischi V. R. le cause di quei XI di Faito et le Celle, poiché V. R. li giudica ben pentiti de' loro errori, senza mandarli qua ...» [114]. Uguale disposizione per altri quattro detenuti. Infine tre individui di Monteleone e Montaguto, che giacevano nelle carceri del S. Ufficio in Roma, venivano rimessi in libertà, nonostante che sulla loro sincerità avesse gettato qualche ombra la fuga di un quarto: Cola Monterello [115], anche lui di Montaguto.

« Vi diciamo c'havete a finire voi questa santa opera nel loco dove vi trovate — gli scrisse il cardinale Vitelli nel congratularsi per l'opera da lui svolta —. Pertanto, spedite cotesti penitenti, servando l'ordine che già vi diede monsignor ill.mo Alessandrino per quelli della Volturara e con quelli medesimi capituli» [116].

Rodriguez concludeva la « santa opera» nello spirito con cui l'aveva iniziata: senza galera, per quel che risulta. Agì da solo o con l'aiuto del giovane confratello Mercato: come aveva tentato a Monteleone, nel marzo precedente. Allora — vale la pena notarlo — il vescovo di Ariano gli aveva offerto la collaborazione del suo vicario e del notaio. Il gesuita rifiutò, intendendo « quieta-

driguez. ARSI, *Ital. 65*, 244r. — Rodriguez aveva lasciato Roma il 22 ottobre. MHSI, *Salm.*, I, 551.

[111] Appendice, doc. 24.

[112] In risposta a una missiva del Rodriguez (20.XI.64) non pervenutaci, Polanco si congratula « che si veda pur qualche frutto, nella redutione di quelli poveri homini, poiché già arivan a 60 ...» ARSI, *Ital. 65*, 252v.

[113] Appendice, doc. 25.

[114] *Tra inquisitori e riformati*, 61, doc. 20.

[115] Ibid., 61, doc. 21.

[116] Ibid., 62, doc. 22.

mente disponere questi huomini da bene alla vera religione christiana et loro salute, et notarli privatamente»[117]. Il fascicolo del processo di Faeto, consegnato al suo ritorno al notaio del S. Ufficio, Claudio della Valle, conteneva 15 sentenze in tutto; quello di Celle appena 7. Ma i due incartamenti contenevano pure l'elenco dei conversi, dei quali non si precisava il numero. Sappiamo però da una sua lettera del 6 dicembre al card. Alessandrino che erano saliti a 440[118]; Sacchini, che tien conto della cifra finale (fine dicembre o inizi di gennaio), li fa ascendere a 520. Il numero stesso dei riconciliati, ove si consideri il tempo impiegato — due mesi appena —, parla da sé, ed esclude metodi polizieschi. Tenendo conto, poi, delle tre missioni effettuate nello spazio di un anno e mezzo circa, il bilancio complessivo risulta di 1500 ritorni alla Chiesa[119].

* * *

Nel gennaio del 1566 Rodriguez ebbe un'ulteriore occasione di visitar la diocesi di Troia. Fu visita fugace, durante il suo ritorno dalla Calabria, mentre era in atto la costituzione di due parrocchie in Celle e Faeto, sino allora semplici frazioni dell'arcipretura di Castelluccio. Doveva ancora passare qualche tempo prima che la cura pastorale fosse definitivamente assicurata ai due abitati. Le lungaggini burocratiche, e le contestazioni che ne seguirono, diedero luogo a un carteggio tra Rodriguez e Ferrante Caracciolo conte di Biccari, che aveva il giuspatronato nella baronia[120]. Il gesuita, pertanto, continuò a seguire e interessarsi dei luoghi da lui coltivati.

Si preoccupò ancora della tranquillità di coloro che aveva riportati alla Chiesa. Sul finire della sua missione, condividendo il timore di molti, che cioè, dopo aver confessato, potessero in seguito esser oggetto di persecuzioni o vendette, si rivolse in tal senso al reggente della Regia Camera, Francesco Antonio Villani, il quale tenne a rassicurarlo[121]. Non mancò dalla sua parte perché queste promesse fossero mantenute.

Nel luglio del '66, intanto, toccò proprio ad un sacerdote, già assolto dalle censure, vedersi fatto bersaglio di angherie per i fatti passati: don Giovanni de Romanis, arciprete di Panni, sopra ricordato. Aveva avuto a che fare con l'autorità ecclesiastica per motivi di credo religioso sin dal 1553. Era stato assolto. Senonché durante la permanenza di Rodriguez in Puglia il suo caso venne riesumato e comparve sulla lista nera dei sospetti di eresia. Il gesuita inter-

---

[117] Appendice, doc. 11.

[118] Appendice, doc. 25: «Perché di quella che scrivo a monsignore Alexandrino intenderà V. P. quello che si è fatto, non lo scrivo chi; V. P. la mande sigilar». Polanco annotò subito dopo: «Si erano ridotti 440».

[119] SACCHINI, P. II, lib. VIII n° 49; MHSI, *Pol. compl.*, II, 639.

[120] Appendice, docc. 29-32, 35, 36, 39, 40; cf. 33-34.

[121] Appendice, doc. 26.

pose i suoi buoni uffici, dapprima senza risultato; poi, prima di terminare la missione di Faeto, fu autorizzato ad assolvere anche l'arciprete. Il vescovo di Bovino ora lo ricacciava in galera, pretestando la nullità dell'assoluzione datagli da Rodriguez « vicario honorario ». Convinto di esser vittima di una soperchieria e di mire fin troppo interessate — « ad alleggerirmi la borsa et non salvarme l'anima » — scrisse al Rodriguez invocando il suo aiuto[122].

Questi non ebbe esitazioni: ricorse a Pio V e ottenne dal pontefice un formale ordine di scarcerazione immediata, che fu trasmesso dal commissario del S. Ufficio al vescovo di Bovino con lettera il cui testo si conserva in « copia ». In realtà si tratta di una minuta stilata dallo stesso Rodriguez sul verso di una missiva pervenutagli da Ferrante Caracciolo. Come si vede, l'allora provinciale volle esser sicuro che l'ordine papale fosse prontamente eseguito, senza perdersi nelle secche di un ufficio burocratico. A tale scopo redasse di suo pugno l'abbozzo, per un più sollecito invio del documento ufficiale. Questo momentaneamente veniva in aiuto di un prete, ma il destinatario doveva capire che esso aveva una ben più vasta portata:

« ... Ordina adonche Sua S.tà ... che non si li dia fastidio né al predetto don Joanne né ad altro absoluto dal detto padre ... Però conviene si observe, et che non sieno molestati quelli che sono ritornati a la Eclesia et sono reconciliati et absoluti da essa ... »[123].

Ritorni, per quel che risulta, definitivi. Tre anni dopo, accennando alla situazione religiosa della baronia di Castelluccio, Ferrante Caracciolo ne dava conferma al Rodriguez: « Li sacramenti tuttavia se sequino per li buoni esempii di V. R. »[124]. Il risultato, così differente da quello ottenuto in Piemonte qualche anno prima con la guerra, riproponeva il problema dell'apostolato coi dissidenti, e in termini già nettamente formulati dal primo compagno di s. Ignazio:

« Quien quisiere aprovechar a los herejes deste tiempo — aveva scritto Pietro Favre a Laínez — ha de mirar tener mucha caridad con ellos y de amarlos in veritate, desechándose de su espíritu todas las consideraciones que suelen enfriar en la estimación dellos ». Non basta: « es menester granjearlos, para que nos amen y nos tengan en buona possessión dentro de sus espíritus; esto se haze comunicando con ellos familiarmente en cosas que nobis et ipsis sunt communes, guardándose de todas disceptationes, ubi altera pars alteram videatur deprimere. Prius enim communicandum est in illis quae uniunt, quam in illis quae diversitatem sensuum ostendere videntur ... »[125].

Memore di queste consegne, un altro savoiardo, Ludovico Coudret, teste oculare di quello che stava accadendo in Piemonte, am-

[122] *Tra inquisitori e riformati*, 70-73, docc. 31-32.
[123] Appendice, doc. 38.
[124] Lettera da Biccari del 21.IV.1569. ARSI, *Ital. 137*, 105r.
[125] *Fabri mon.*, 400.

moniva : « le armi possono forzare i corpi, ma non le opinioni ». Le dottrine eterodosse « si spiantano dagli cuori con la sana dottrina et catholica persuasione ». Insomma : il segreto per guadagnare i dissidenti è tutto « in dargli ad intendere le ragioni della fede nostra, con autorità della Scrittura, con molta humiltà, charità et amorevolezza ». « Et a questo sono molto necessari quelli della Compagnia », nei quali « non truovano ... quell'alienatione che forsi in altri » [126].

---

[126] Lettera al Laínez (Vercelli 9.XII.1560). ARSI, *Ital. 116*, 323v, frammento pubblicato in M. SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino in Piemonte*, AHSI 28 (1959) 51-191 (v. p. 78).

APPENDICE DI DOCUMENTI INEDITI

Gli asterischi * * indicano i frammenti autografi quando il resto degli originali è steso da un altro. All'infuori del doc. 6, tutti gli altri si conservano nell'ARSI.

1. P. Cristoforo Rodriguez al P. Francesco Borgia.

Volturara 16 agosto 1563.

Epp. NN. 86, 171rv, 172v. Originale.

Molto R. P. n. in Xp.o Pax X.i

Arivammo alla Vulturara il sabbato avanti mezo giorno sani, per gratia di Nostro Signore, et subbito ho mandato un homo al vicario della Vulturara [1], che era discosto di qua 6 miglia, accioché venuto qui cominciassimo a trattare; il qual venuto et intesa la voluntà del illustrissimo cardinal Alexandrino[a] [2], se offerse di far diligentemente quel che fosse del suo canto.

Li sindici della cità, che sono quelli che governano, intesa la nostra venuta, vennero a parlarci et offerir il bisogno; et, doppo d'haver parlato con loro un pezzo, sapendo già che loro odivano messa, et il popolo, credo per ignorantia sua et de' sacerdoti di questo loco, che non pretendevano esse escomunicati, et cusì pian piano in particulare li ho dato intendere como non potevano assistere alli divini officii, né ricevere li sacramenti extra necessitatem, insino che havessero confessato tutti li suoi errori ne' quali erano cascati, et senza di essere assoluti. Et finalmente alla matina, cioè la domenica, congregato tutto il popolo nella chiesa, li ho esplicato la causa per la qual ero mandato dal ill.mo cardinal, cioè fossero instrutti et agiutati ad uscir de' travagli ne' quali erano, et acciò fossero reconciliati con la Chiesa Santa; et li dissi che non venivo como judice, ma per esortarli et agiutarli con ogni diligentia; et medesimamente li esplicai come, per esser loro escomunicati et denuntiati dalli superiori, non potevano asistere alli divini officii etc. Il che feci quanto suavemente potetti, parlando (como ho detto) primo alli principali, accioché intendendo esser ordine delli superiori et necessario l'osservassero. Et cusì subito uscirno della Chiesa; ma, como ho inteso, ci ha parso molesto et grave; io anche li dissi che con ogni diligentia procuraria che fosero espediti, se loro fossero pronti ad esplicar la verità quando saranno chiamati.

Procuro di procedere con la suavità possibile, accioché loro confessano la verità; et ancorché li sindici monstrano haver gran cura di noi, nondimeno li ho detto che per noi basta un poco di castrato etc., como si acostuma costì in Roma da' nostri, perché non siamo venuti per mangiar né darli [171v] fastidio, ma per agiutarli in quel che potremo.

---

[a] Alexandrino *nell'interl.*

---

[1] Era Giacomo Orlandi. Cf. Introduzione, p. 12 n. 45.

[2] Così veniva comunemente chiamato il cardinale Michele Ghislieri O.P. oriundo di Bosco presso Alessandria (n. 1504, † 1572), futuro papa Pio V.

Hieri predicò il P. Redolfo[3] doppo mezzo giorno, oltra della predica che io feci alla matina, et già si sonno sentite doe confessione de homini essenti, et havemo già incominciato ad esaminar li altri, il che si farà di questo modo: che il vicario eserciti l'offitio di iudice, et ci è un segretario che scrive, et io mi trovo presente al tutto. Et, per dir il vero, sarà questa cosa di grande travaglio, perché in esaminar un homo solo, per l'interrogatorio che ho portato, siamo stati più di 3 hore, procurando con suavità[b] che dican la verità in tutto, aciò sian liberi; ma spero nel Signor che sarà di gran frutto, che è grande compassion veder tutta una cità in simili travagli; per il che pregamo a V. R.tia[c] ci aggiuti con le sue sante orationi, et che ordini si facci il medesmo nella casa et collegio.

Procuraremo ancora col divino agiuto che tutti siamo bene occupati nelli nostri ministerii, et, sempre che si offerirà, scriverò. Nelle orationi di V. R. et del R.do P. Dottor Madrid, et di tutti li padri et fratelli, tutti tre noi ci raccomandiamo.

Della Vulturara, alli 16 d'agosto 1563.

* Io pensava de screvire a nostro padre generale[4]; ma, per non far spettar più li cavali non lo fo; et anchora perché so che V. R., si le parerà bisognar, li scrivirà dela nostra arrivata; et[d] che anchora che sia asai che far, procurarò quanto potrò de havere finito en doi mesi.

De V. R. servitore minimo nel Sig.re, *Christophoro Rodriguez.**

[172v] Al molto R. in Christo P. il P. nostro Franc.o | de Borgia comissario d'Italia et | Sicilia della Compagnia di Giesù. | A Roma.

Originale scritto da p. Rodolfo Florio; poscritto e firma del Rodriguez. Sul f. 171r, di altra mano: «Hae litterae Christophori Rodriguez pertinent ad Italiam et Collegium Romanum». Segno del sigillo in ceralacca.

2. Interrogatorio e sentenza a carico del canonico Carlo de Lago.

Volturara 11-29 settembre 1563.

Epp. NN. 86, 176r-177r. Originale.

Die 11 septembris 1563 in civitate Vulturarae. Informatione. — Venerabilis dominus Carolus de Lago, terrae S.ti Marci de lo Catulo, canonicus dittae civitatis, constitutus coram R.do D.no Vicario, patre Christophoro commissario, et me notario Ieronimo Longo, terrae S.ti Bar[tholomae]i, medio suo iuramento, examinatus et interrogatus ac monitus ut dicat veritatem supra quibus fuerit interrogatus. Qui dixit: che è pronto a dire la verità.

Et dum sibi diceretur: l'altra sera che venne ad trovare esso patre Christophoro, et li dise che se ne volea fugire uno de la Vulturara, inquisito de heresia: como passa il fatto, et perché causa nge venne,

[b] con suavità *nell'interl.* || [c] R.tia *corr. da* R.da P. *canc.* || [d] Io pensava... doi mesi *di mano del Rodriguez*

[3] P. Rodolfo Florio (n. 1533 Monterone, Siena, † 1587 Modena), del quale cf. il curriculum vitae in M. Scaduto, *Tra inquisitori e riformati*, AHSI 15 (1926) 1-76 (p. 22 n. 63).

[4] Il generale della Compagnia, Diego Laínez, era allora al concilio di Trento.

et chi era quello che se ne volea fugire, et como lo sapea esso deponente; — dixit: che la verità è che lunedì a la sera, prossimo passato, Petro Marasso de la Vulturara chiamò esso deponente dentro lo buttaro del vino suo et li dixe: Don Carlo, già sai che Giovanni de Paulo se ha fatto cento ducati, et se ne vole fugire esso et doi altri; fatilo intendere al patre teologo, che se ne vole fugire, che lo piglia. Et così esso deponente venne ad dirlo al ditto patre Christophoro la medesma sera, dicendo: Patre, Petro Marasso me ha ditto che Joanne di Paulo se ne vole andare; che si ha fatto cento ducati; che sua paternità provedesse a farlo pigliare.

Et dum sibi diceretur: che li rispose il predetto patre Christophoro? — dixit che li disse: Va, vedi se lo puoi trovare a lo ditto Joanne de Paulo, chiamalo che venga cqua. Et il predetto deponente ngiandò per trovarlo, ma non lo trovò, né quella sera, neanco di poi; solo che lo vedi hieri matino, che era tornato da feria di Campo Basso, che s'è fatta questa Santa Maria.

Interrogatus: se mai esso diponente, de poi che ha inteso che lo ditto Joanne se ne volea fugire, et che lo predetto patre Christophoro li disse che andasse ad trovare ditto Joanne de Paulo, è andato esso deponente, et ditto a lo ditto Joanne de Paulo che se ne fugesse, che lo patre predetto lo voleva pigliare pregione; dixit: Signore no; io nge andai per dirli quello me havea ditto lo patre; ma non lo possetti trovare, come ho detto di sopra.

Interrogatus: se l'havesse ditto ad altra persona, che andasse ad persuader a lo ditto Joanne di Paulo che se ne andasse et fugesse, che lo voleva pigliare ditto patre Christophoro, et signanter ad Paulo Bertino; — dixit: Signore no, perché quello se ne andò subito a la feria, et non venne fino ad hieri ut supra.

* Io, donno Carlo de Lao, ho deposto ut supra. *

[II]

[176v]

Eadem die. — Paulus Bertinus, de ditta civitate, testis, cum iuramento interrogatus et examinato supra ditta informatione et tota causa, et primo interrogatus: como passa il fatto; quomodo don Carlo de Lago, di S. Marco, dixi ad esso testimonio che andasse ad trovare Joanne di Paulo, che se ne fugisse, che lo patre Christophoro, commissario de la santa inquisitione lo volea pigliare; et quando fo; et se esso testimonio nge andò et nge dixe le dette parole; — dixit: che la verità è che domenica a sera, prossimo passata, stanno ad cenar, cioè che haveano cenati esso testimonio et certi altri de la terra, avanti la grotta di Joanne Carrella, che nge venne il vino, Joanne Merotta, llà steva anchora don Carlo predetto, et li dixe, chiamando di fora ad esso como hebero cenato, li dixe: Lo patre Christophoro teologo ha inteso che Joanni di Paulo vole portare tutti le bestiame a vendere a la feria, et se vole fare una borsa di ducati; che questa notte lo vole fare pigliare; io, perché so amico a voi et ad esso, va et trovalo, et dilli che stia in cervello; che non dorma a la casa questa notte, che certo lo farrà pigliare; che certo l'ho inteso dire da la bocca sua, et agio sentuto dirlo ancora da Petro Marrasso. Et così esso testimonio andò ad trovare ditto Joanne de Paulo,

et li dixe tutte le sopradette cose; però lo esortò che venesse dal predetto patre teologo lui, et che se informasse de la verità da esso. Il quale venne cqua che era notti; et perché non nge trovò aperto, se ne andò. Et di poi la matina sequente lo predetto patre Christophoro mandò a dire ad esso testimonio che trovasse il detto Joanne di Paulo, et li dicesse che non dubitasse de questo, che venesse a la terra sicuramente. Così esso andò ad trovarlo a la feria et li dixe che tornasse, et essi tornaro insieme a la terra.

Et dum sibi diceretur: se sa che lo ditto don Carlo havesse ditto a lo ditto Joanne di Paulo che se ne fugesse, per la causa predetta; — dixit: che lo sa per ditto di Joanne di Paulo proprio, che l'ha detto che lo ditto don Carlo l'è andato et trovarlo, et persuasilo che se ne fugesse.

Interrogatus de causa scientie, loco et tempore, dixit pro scitu auditu. Interrogatus et vidit ut supra.

* Io, Paulo Bertino, de la Voltorara, ho deposto ut supra. *

[III]

[177r]

* Io, donno Carlo de Lao, canonico di Vulturara, et perché Petro Marrasso me disse che havesse fatto pigliare dal teologho Joanne de Paulo, et dopo in quello di, trovando Paulo Berti[no], che cenammo inseme a ccasa de Joan Mirotta, et ho ditto ad Paulo Bertino che Petro Marrasso me ha ditto che havissasse al teologo como Joanne de Paulo se ne volea fugire con doi altri, che non me ha splicato; et io ho ditto al detto Paulo Bertino, como me havea detto Petro Marrasso, che quello che ho deposto ut supra, et non l'ò ditto altro; et dopoci, il sequente jorno alla sera, venne amme Joan de Paulo et me disse: Chi t'à ditto che me ne volea fugire? Io li disse che Petro Marrasso me l'à detto. Et non l'ò ditto altro. — Die 29 de setembro 1563. Io don Carlo ho deposto ut supra davante il patre Christoforo et lo archidiacono. *

Noi, don Jacomo de Orlandis, vicario, Iesu Christi nomine invocato, havendo Idio havanti li occhi, per questa nostra sententia commandiamo al sudetto don Carlo che stia in pregione otto giorni, ultra di quello che ci stato, et che dica vinte messe per la Chiesa et conversione de' heretici et per questa terra. Perciò che se trova contra esso haver detto a Joanne di Paulo Russo che se fugesse, perch'il patre Cristofaro lo voleva prendere et ponerlo pregione, il che mai ha passato quel pinsiero al detto patre, et anchor ch'esso don Carlo non confessa haverlo detto, puro pel testimonio che hè contra di lui se li condenda [sic] in questo, et reservando però la mitigatione de ditta pena a noi o a' nostri superiori.

* Archidiaconus d'Orlandis, vicarius. — Ego, notarius Nandus Longus, pro att.o assumpto, manu propria. *

3. P. Cristoforo Rodriguez al P. Francesco Borgia.

Volturara 12 novembre 1563.

Epp. NN. 86, 180rv. Autografa.

Molto R.do [P.e] n. in X.o Pax X.i etc.

Ali 2 dil presente ho scritto col P.e Rodolfo et Fratello Damiano [5] quello che si oferiva; in questa dirò come, per la gratia del Signore, stamo sani, et io mi ocupo con li putti, et starò tutta la vita in questo exercicio molto contento, si la obedientia lo ordenare; il qual anchora no so far quanto più altri.

Ogni dì vado con li puti per la terra doi volte, a matina et vespero, quando si fine la scola; a la matina vano dicendo la dotrina, et dove è gente si fermano, et dicono le cose più principale, acciò amparano li altri; al vespero andiamo con la croce in procesione dicendo la letania; et ogni festa et dominica con tutto il populo, et il sabato quando torniamo con la procesione a la chiesa se dice la salve, et le feste se predica et si insegna la dotrina.

Mai mancano concordie che far, et querelle, le quali, subito che intendo che sono, si remiteno, et il capitano fa sempre quello che può, quando si li parla, benché perde la corte asai dinaro et il mandato; ma, dandoli a intender che il fin del judice è observar in pace et concordia il populo, hano pacentia, praecipue che il signore de la terra, a instantia mia, si li ha fatto comando che si procurase principalmente la pace et concordia. Questi di la Vulturara conoscono la misericordia et suavità fattali, et il agiuto che hano; et cusì mi hano detto che voleno scriver a monsignore [a] Alexandrino pregandoli che no mi lase partir di qua; no so si lo farano, anchora hano scrito dimandando predicatore per la guadragesima de la Compagnia; V. R. farà il meglio, et jo, anchora che fuse qui tutta la vita, mai scrivirò niente da me, perché, come ho detto, so contentissimo con quello che ordinarà la obedientia; il che è il meglio et più meritorio et più grato a Idio; ma no lasarò, sempre che sarà oportunità, di scrivere quello che si oferirà.

Il p.e Polanco mi ha scrito questa [6], la qual mando, acciò che, si parerà, parleno a Alfonso sopra quella donatione, perché esso mi afirmava che quello, che era obligato a dar, quelli miglari di ducati, era venuto de la India, et che havitava apresso di Trigueros, che è molto diferente di quello che la lettera dice che no [b] si ha inteso di quella persona.

---

[a] a monsig.re *canc.* al cardinale || [b] *dopo* si ha *canc.*

---

[5] Non risulta dai catalogi se questo giovane fosse un coadiutore o uno studente.

[6] Una lettera di Polanco (Trento 7.X.1563) al Rodriguez, in cui si accenna a quest'affare: « De Trigueros habiamo letras del p. Bustamante sopra li beni del fr. Alfonso et si son trovati li parenti suoi, et si è inteso che non comparse mai quella persona che portava li dieci millia scudi, et così non han receuto anche niente; retengono pur la scrittura in quel collegio per servirsene, se mai accadesse che comparesse quel homo o alcun suo herede volesse far restitutione». ARSI, *Epp. NN.* 37, 262r. — In Roma era stato ammesso nel 1560 un Alfonso Rodriguez, oriundo di Aranda de Duero (*Rom. 78b*, 232r), che visse sempre in Italia e morì a Roma nel 1584 (*Rom. 53, I*, 17r). Rodriguez alludeva probabilmente a questo suo omonimo.

No si mi oferise altro di ricomendarme nelle orationi de V. R. et dil R.do Padre Dottor Madrid [7], et di tutti li padri et fratelli, et prego al P.e Baptista [8] che visite per me a monsignore Fioribello, et li di' conto di la redentione di questa terra, accioché pregue per la perseverantia di essa.

De la Vulturara, 12 i 9.e di 1563.

Di V. R. servo minimo in Christo, *Christophoro Rodriguez.*

180v Al molto R.do p.e n. in Chr.o il p.re Fran.co di | Borja comisario dila comp.a di Jesù in Italia et Cicilia Roma.

Segni del sigillo in ceralacca.

4. Lo stesso al medesimo.

Volturara 18 novembre 1563.

Epp. NN. 86, 181rv. Autografa.

Molto R.do p.e n. in X.o Pax X.i etc.

Per una litera di 9 del presente mi afrema il P.e Rodolfo che desidera V. R. che io tornase presto a Roma, lasando qui persona suficiente instruta per insegnar a li puti la dotrina et li altre cose che adeso amparano. Qui è un arciprete vertuoso, che par farà ben questo ministerio, perché no ha che far, secondo che dice, et desidera ocuparsi in simil essercitio, si parerà a monsignor Alexandrino; et cusì questi giorni si essercitarà, accioché, si monsignore Alexandrino li parerà, quando verrà il orden sia instrutto et pronto; et si no me havese scrito questo il P.e Rodolfo, no scriviria niente, perché no voglio inportunar a la obedientia, si no lasarla che faccia liberamente quello che li parerà.

Il Fratello et io ci ocupamo ne li puti li giorni di fatiga, et le feste se predica et dice la dotrina ne la chiesa; et perché questa setimana scrisi longo a V. R. con m.r Cesar, fattor di monsignore vescovo Gentil, no si me oferise più di che nelle orationi di V. R. et dil R.do P.e Dottor Madrid et di tutti li padri et fratelli ci racomandano, et non partiremo di qua senza ciaro orden dela obedientia.

No scrivo a monsignore Alexandrino insino che venga un Io. Bertino [9], che mi porta lettere sue, secondo che mi scrive il P.re Rodolfo; et, habutte quelle, li scrivirò di questo arciprete como è preparato; ma, perché vano tarde le lettere, si si tardarà la lettera che li scrivirò, et parerà a V. R., potrà il P.re Rodolfo dirle che ho scrito come è instrutto el arceprete per insegnar li puti, si li parera a sua signoria illustrissima.

De la Vulturara, 18 di 9.e di 1563.

Di V. R. servo minimo in X.o, *Christophoro Rodriguez.*

Ho ricevuto con quella dil P.e Rodolfo una del cardinale et una de obedientia, et il meso no mi dà più logo.

[181v] Al molto R.do in X.o P.re, il P.re Franc.co Borgia | Commissario della Comp.a di Iesù. | Roma.

Indirizzo di altra mano.

---

[7] Il p. Cristoforo Madrid era assistente del generale per le province d'Italia. Su di lui v. lo schizzo biografico in Scaduto, III, 165-168.

[8] Nella casa professa di Roma vivevano allora i pp. Giov. Batt. Ribera, facente le veci del procuratore generale, e il p. Battista Pezzano, economo della casa.

[9] Sul Bertino v. Introduzione, p. 19, e il doc. 7.

5. P. Cristoforo Rodriguez al P. Giacomo Lainez, preposito generale, a Trento.

Volturara 29 novembre 1563.

Epp. NN. 86, 182rv. Autografa.

Molto R.do p.e n. in X.o Pax X.i etc.

Per il passato ho scrito a V. P. quello che mi ocoreva. Adesso che già il tutto è finito, darò conto in questa di quello che in questi 4 messi il Signore si ha degnato operare in questa terra tanto bisognosa di sana dottrina. Al principio, quando siamo arrivati, trovai tutta la terra molto[a] spaventata et spavorita, perché fa un ano che era qui un R.do P.re Fra Valero, dominicano, mandato per il medesimo servitio; et alhora si hano mandati molti in prisione, et dipoi a galera; e cusì havevano paura che io faria altra cosa simile, et con questa paura pochi dicevano niente nel examen. Per il che, fra li altri mezzi, uno fu di gran eficatia acciò disesero la verità, cioè usar con loro gran suavità; et cusì procurai pian piano di sortarli et persuadirli a che confesasero la verità, agiutandomi di alguni loro che haveano confesato ben, a li quali faceva exortar a li altri; et con questo, et condescendendo con loro in quanto si poteva, secondo il ordine datomi da monsignor Alexandrino, et prima con il divino adgiuto, sono persuasi tanto, che perché tutti hano detto la verità, et sono spediti con habitello molti, sarano più de 360 fra homini et done, et di morti sarano insino a 80; et tuti li sodetti 360 et tutta la terra è instrutta, et ha, secondo che si può iudicar, la verità de la fede ad Dei gloriam, che per la sua misericordia ha cavato tante anime di molte heresie in che erano invratate[10].

Il tempo che sono stati meco, il P.re Rodolfo et Fratello Damiano mi agiutavano asai: il padre con le prediche et exortationi di la dotrina et altri simili cose, et il fratello insignando la dotrina a li putti; et dipoi di sua andata si continua il medemo con un fratello, cioè Bernardino, che mi mandò la obedientia di Roma. Et non manca le domeniche et feste predica et exortation di la dotrina, ni ancho, di un mese in qua, di andare ogni dì di labor, per la terra doi volte con li puti: a la matina va il fratello con una parte loro, per la una banda di la terra, et io, con li altri, per la altra, dicendo la dotrina, fermandoci dove sono homini o done; et tre[b] volte si dicono li comandamenti di la lege et de la Chiesa et sacramenti; et cusì, ogni volta che ci fermamo, in questo si spende un'hora o più a la matina; il qual tempo spendeva ne la scola[c] avante il Fratello Damiano, quando voleva mandar li puti a mangiar, sì che per questo no si ocupano più; ma, facendo un poco di exercitio, amparano per la terra la dotrina.

Ogni vespero[d], quando si hano di andar li puti, si va ala chiesa con loro, et di là facemo procesion con la letania per la terra; questo exer-

---

[a] molto *corr. da* tanto || [b] *dopo* 4 *canc.* || [c] ne la scola *nell'interl.* || [d] ogni vespero *corr. da* a la sera *canc.*

---

[10] Sul p. Valerio Malvicino O.P. (consultore del S. Ufficio diocesano di Napoli e commissario dell'Inquisizione in Calabria) e sui processi ai morti, di cui si parla in questo primo paragrafo v. *Tra inquisitori e riformati*, 8, 27; sul Malvicino anche R. De Maio, *Alfonso Carafa Cardinale di Napoli* (*1540-65*) (Città del Vaticano 1961) 133, 187, 192. (= Studi e testi, 210).

citio di matina et tarde procurarò che si continue per alcuni messi, perché, fra le altre heresie, credevano esser malo invocar et pregar li santi, et che era licito lavorar[e] le feste, et mangiar carne li dì prohibiti, et che il digiuno no inportava; et per questo, fra le altre cause[f], fo tanto ripetere li comandamenti di la Chiesa et la litania.

Si ha procurato agiutarli in concordar liti et fare pace, et pregar al capitano che spedisca quelli che sono in la carcere, et ricomendarli al sig.re Vincentio Garrafa suo patrono[g], che ha stato qui questi giorni, et anco con lettere al viré de la Puglia, acciò no fosero molestati di molti che solevano venir come ministri soi, et li davano asai fatiga; et dipoi che ho scrito sono liberati. Per la gratia dil Signore sono fatte asai concordie de inimicitie et de lite, et ogni dì si fano, et a le volte tre o 4 al dì; anchora mi ha fatto gratia monsignor Alexandrino di modirarli in parte la pena. Et con questi servicii fatoli amano tanto a la Compagnia, che voriano che sempre qui fose alguno di quella; et doi volte, con questa, hano scrito a li il'ustrissimi cardinali pregandoli[h] per un predicatore de li nostri per questa quadragesima; il che par saria servitio dil Signore, et molto utile per la lor confirmatione. La obedientia farà il meglio. Con essere tanti con habitello et pena (benché il vicario di qua à il judice), trattano costoro di scrivir ali illustrissimi cardinali che io mi ferm[i] qui. No so si lo farano, perché io li ho detto che non si lo concederano; poi già per la gratia del Signore[l], no à che far. Pur io so pronto per quello che ordenarà la obedientia col divino agiuto. No si mi offerise altro de che ne le orationi di V. P., et de li R.di P.ri Salmeròn et Polanco, et di tutti li altri padri et fratelli mi racomando.

Di la Vulturara, a 29 di 9.e de 1563.

Di V. R. servo minimo in Christo, *Cristoforo Rodriguez.*

[182v] Al molto R.do p.e n. in Christo il p.re generale di la com | p.a di Jesù | Trento.

6. P. Cristoforo Rodriguez al P. Francesco Borgia.

Roma 8 gennaio 1564.

Roma, Archivio di Stato, *Miscellanea Famiglie*: *Gesuiti*, b. 180, fasc. 14, n° 15. Copia coeva.

Molto Rev. P. N. in Christo,

Havendomi V. R. ordinato che per dar relatione a nostro P. Generale scriva in particolare quello [che s'è] offerto nella reduttione della cità della Voltorara (la qual è verso la Calabria) di quello che il [Signore] s'ha degnato far in questi 4 mesi prossimi passati per mezzo della Compagnia, scriverò quello [che s'offri]rà per fare l'obedientia, et acciò in tutto sia glorificato Dio nostro signore, principio d'ogni cosa.

Questa Voltorara (dove fummo[a] mandati doi padri con un fratello dalla obedientia et dalli [illustrissimi] inquisitori generali) era stata circa 40 anni ingannata in heresie vualdense et luth[erana][11] tutta, et

[e] che era licito lavorar *nell'interl.*; *canc.* observar || [f] fra le altre cause *nell'interl.* || [g] suo patrono *nell'interl.* || [h] *seguito da* che *canc.* || [i] mi ferme *nell'interl.* || [l] *seguito da* è *canc.* || [a] fummo *corr. su* furono.

[11] Introduzione, p. 6.

con falsi predicatori che li persuadevano, predicando ocultamente[b] in una casa pri[vata], la quale il santo officio fece abrusciare quando lo seppe; questi heresiarci et predicatori faceano [de medico] et chirurgo[c], per meglio poter trattare et ingannare l'ignoranti.

Sarà un anno et mezzo che il [santo officio] ebbe notitia d'alcune persone ingannate di questa cità, li quali un anno avante che noi anda[ssimo erano] in carcere, et di questi sono alcuni morti in galera, et altri ancor vi sono, et altri sin adesso prigioni qui in Roma alla inquisitione. Sonosi scoperte queste heresie tanto tardo perché per non essere nel regno di Napoli inquisitione del [santo] officio usar li mezzi che usa in le terre di sua santità, et la[d] diligentia tanto grande [che ha], senza nisuno interesse, nelle cose della fede et bene delle anime, ancorché faccia il m[eglio] nel reame di Napoli, servendosi de' commissarii per via ordinaria et avisando al viceré [12] [et a] quelli che bisogna, il qual (como ho inteso dal cardinal Alessandrino inquisitor generale) [li fece] pigliare; et cusì, intendendo che erano molti altri heretici in questa cità, fece instantia alla [Compagnia che] desse un padre, acciò si procurasse la reduttione di quella cità, donde fummo[e] mandati como ho [detto].

Ancorché, como[f] V. R. sa, che la Compagnia non volse che quel padre che si havea da mandare fusse [commissario] o giudice del santo officio, come li detti illustrissimi domandavano, ma solo ad instruere et esortare, [però] ci diedero l'ordine che si dovea osservare cusì nelle sententie, abiuratione et penitentia di quelli [che] confessassero[g] la verità, come per pigliar et incarcerar li negativi, et una lettera di fede al [vicario della] diocese, acciò esso fusse il giudice et acciò facesse et credesse tutto quel che[h] li diria il de[tto padre] nelle cose pertinenti alla reduttione di quella diocese, come a qualsivoglia delli detti illustrissimi inquisitori, [ché di] loro portava l'ordine et modo che si havea da osservare. Con questo et con una patente per tut[ta la] diocese ci partimmo ad essequir la nostra obedientia; et, per essere un popolo intiero, si diede ques[to ordine] di procedere in tal modo senza ponerli in prigione; et il dì che arrivammo alla Voltorara si diede [la fede al vicario] et essortandolo a tener secreto, et esser fedele in tutto quel che si trattaria circa de questo [negotio, et che fos]se pronto in far tutto quello che li diria il detto padre, como li commandava il santo officio.

Subbito si parlò al governatore[i] della cità [13], significandoli como la nostra venuta era da parte delli detti [inquisitori per] essortare et predicare la verità della fede, et acciò fussero assoluti dalle scomuniche [nelle] quali erano incorsi, se loro con humiltà et obedientia, captivantes intellectum in obsequ[ium fidei, vi]vessero; et che il lor[l] vicario, che era presente, dovea essere il giudice, et noi[m] me[diante la] gratia fariamo officio de religiosi in essortare, predicare, insegnare la dottrina christiana et in [far tutto] ciò che si potesse. Ancora furno essortati alla patientia, perché per essere scomunicati et per comandamento [del Santo Officio non potevano] sentir messa insin che fossero assoluti, ec-

---

[b] *seguito da* predica *canc.* || [c] *nell'interl. su* cerusico || [d] *segue canc.* dige || e *corr. da* furono || [f] *corr. su* cono *canc.* || [g] *corr. su* confessano || [h] tutto quello che *nell'interl.* || [i] nell'*interl. integrato da* tore || [l] *corr. su* suo || [m] *corr. su* sui.

---

[12] Viceré di Napoli era Don Perafán de Ribera duca di Alcalá de los Gazules. Vedi un profilo biografico in *Colección de documentos inéditos para la historia de España,* XXIII (Madrid 1853) 164-227; e R. Robres Lluch, *San Juan de Ribera* (Barcelona 1960) 3-6, 10, 12.

[13] Pietro Sambuco, sindaco di Volturara. Cf. doc. 13.

cetto li putti che non erano incorsi in tale her[esia], che con ogni brevità si procuraria la lor speditione; et, acciò che il popolo intendesse [la nostra] venuta, avisassero a tutti che a la mattina sequente venissero alla chiesa quando [si chiamasse] con la campana.

La mattina, dato il segno, quasi non si trovava in chiesa con chi parlare, et così fu necessario che il vicario et capitano della terra andassero per la cità et farli venire: tanto erano spaventati, ricordandosi di quelli [che] l'anno passato furono pigliati. Il padre li parlò con suavità, certificandoli che, se loro facevano il debito, non solo non sariano molestati, ma liberati et assoluti; et assortandoli, secondo l'ordine del santo officio, et dandoli ad intendere che non potevano sentir messa, li mandò alle lor case, pregandoli che fussero preparati a dir la verità, quando[n] saria[no] chiamati.

Vedendo il timore in che stevano[o], ci dava occasione di temer molto che non diriano la verità né di sé né delli complici; [però] molto più ci confidavamo nel Signore, per l'amor che porta alle anime, che disponeria quella gente et soccorreria in così grande necessità; et acciò il Signore ci concedesse questa gratia, ce lo supplicavamo ogni dì con più oratione del ordinario, con messe, letanie, discipline, et anco con le messe delli sacerdoti della detta cità, perché ci parse seria bona cosa spendere quelli denari, che ci erano avanzati del viatico, in queste elemosine, massime che raro dicevano messa per non esser chi li desse elemosina per dirla.

[Eramo] mossi anco di non darli mala edificatione, mediante la divina gratia, et di trattare amorevolmente et con[p] suavità et senza esserli molesti, non ricevendo cosa da persona particulare, ancorché[q] da molti eramo pregati, se non de parte della cità, et solo quello che era necessario per il vivere, et moderatamente, como usa la Compagnia, [qua]l spesso più scarsamente.

[Si spiega]va ogni festa et domenica alla matina l'evangelio[r], et al vespero la dottrina christiana; et tutti[s] li altri dì se insegnava alli putti tutto il giorno leggere, et la dottrina, et ammaestrandoli in boni costumi, como è non giurare, non maledire, in l'obedientia delli padri, etc.[t]; et ogniuno, quando veniva alla scola, salutava dicendo: Lodato sia Jesù Christo; et pigliando aqua benedetta faceva oratione avante l'imagini, che ivi erano per questo effetto, et ogni dì si menavano in ordine alla messa; et, quando erano licentiati dalla scola, andavano a doi a doi dicendo la dottrina christiana, et con ordine che ogniuno insegnasse in sua casa la notte la somma della dottrina, et la matina sequente se li domandava conto[u] come l'havean fatto. Erano scritti tutti in una lista, acciò ogni dì si vedesse chi mancava et fusse chiamato[v]. Il sabato si davano alcune imagini como premio a quelli che meglio sapevano la dottrina, acciò[v'] più si inanimassero ad impararla[w].

Vedendo il popolo la diligentia che si teneva in essortare et insegnare alli padri e figlioli, ogni dì mostravano più affetione; pur[x] con tutto questo, erano tanto pertinaci, che pochi confessavano la verità; et ancorché ci era ordine del santo officio fussero imprigionati li negativi, volse il padre prima scrivere al santo officio con la poliza[y] delli negativi, quali erano più di 150, proponendoli l'inconvenienti che si spettavano[z],

---

[n] *corr. d'altra mano su* che || [o] *corr. su* stavano *non canc.* || [p] con *nell'interl.* || [q] *corr. da* che *canc.* || [r] l'evangelio *d'altra mano nell'interl.* || [s] et tutti *d'altra mano nell'interl.* || [t] etc. *nell'interl. d'altra mano* || [u] conto *seguito da* la *canc.* || [v] *corr. da* sapp *canc.* || [v'] *invece di* col *canc.* || [w] *corr. d'altra mano da* impararala || [x] *preceduto da* pero *canc.* || [y] poliza *nell'interl. canc.* mandando || [z] *seguito da* che *canc.*

se si dava principio a pigliarne alcuni, per esser tanti; et ancorché li fosse resposto[a] che si spettasse che il Signore li disponesse, agiutandoli con essortatione, et si assolvessero quelli che haveano confessato la verità, che era di condenarli in carcere perpetua con l'habitello perpetuo[b] sopra tutti li lor vestimenti, con altre penitentie che paressero al padre, secondo le circonstantie et qualità delle heresie che s'havean[c] creduto; nondimeno, considerando il timor che tutti se svestissero del habitello perpetuo, li parse si dovesse differir la sententia delli affirmativi sin tanto tutti si havesse[ro] di nuovo[d] essaminati altra volta, il che non dispiaque[e] al santo officio.

Vedendo il padre l'ostinatione di tanti, et confidato nella bontà del Signor che li aggiutaria, tornò di [novo] molte volte ad essortar quelli del governo, et in particulare ad altre persone, acciò confessasero[f] la verità; tra li quali ci[g] fu un vecchio delli principali et più ricco et di più credito delli altri, il qual havea un suo figliolo maggior al santo officio in Roma prigione. [Il v]ecchio fu essortato dal padre, promettendoli che, se li aggiutava a indurre il populo a confessar la [verità], che lo scriveria alli illustrissimi cardinali[h], acciò si usasse misericordia con suo figliolo; il che pigli[ando]lo esso per gran favore et beneficio, si offerse con grand'animo; et acciò si vedesse como si diportava [in] questo, se li diede ordine che sempre si trovasse in un cortile, donde aspettavano quelli che si havean da esaminare, et li essortasse[i] in genere et in particolar a dir la verità. Et, como tutti si[j] cognoscevano, et haveano di esso gran fede, et principalmente con il divi[no fa]vore tanto li persuase, che tutti quelli che passavano per le sue mano, tornando il [padre a] essortar a ciascheduno in particulare, dicevano di poi la verità nel essame; et li altri che non confessavano, se procurava che li parlasse su intrattenendoli senza che essi si ave[dessero] a che fine si faceva, che era acciò il vecchio li essortasse; col che si aggiutav[ano a] dir la verità, facendo anche che quelli che confessano essortassero alli propri a fare il medesimo, i quali non havevano confessato.[k]

Et havendo già confessato quasi tutti quelli de chi si havea informatione ..., si fecero le sententie conforme al ordine del santo officio, et questo con grande [charità], nelle quali se commendava che fussero assoluti dalle censure nelle quali erano [incorsi per] l'heresie che haveano creso, se prima vestiti con l'habitello abiurassero confe[ssando] le lor heresie; et condennandoli a carcere perpetuo, et che portassero l'habitello tutta la vita sopra tutti li vestimenti; et confessarsi et communicarsi quatro volte l'anno [con] penitentie de degiuni, rosarii della Madonna et limosina a quelli che la [dovean] dare; et, subbito d'essere presentati[l], si confessasero et communicasero, re[stando] però la remissione o moderatione delle dette pene al santo officio, et [eius] ratione et sententia[m] s'assolveriano solennemente dalle censure et scomuniche.

Dappoi d'essere assoluti, erano essortati a portar con patientia quella croce per amor di Christo, che tanto grave l'ha portata per li nostri peccati, essortandoli che con diligentia p. ... li lor peccati di tutta la vita, accioché facendo confessione generale, [essendo] obligati, li fossero re-

---

[a] *nell'interl. d'altra mano* richiesto || [b] perpetuo *nell'interl. d'altra mano* || [c] *corr. da* s'avean || [d] nuovo *ripetuto d'altra mano nell'interl.* || [e] *corr. d'altra mano in* dispacque || [f] *corr. d'altra mano su* confessaro || [g] *corr. su* vi *canc.* || [h] *segue* et *canc.* || [i] *segue canc.* et incoraggiasse a dir la verità || [j] *nell'interl. corr. su* lo || [k] *d'altra mano* i quali non havevano confessato || [l] *corr. d'altra mano su* preparati || [m] *segue canc.* erano.

messe quelle heresie che mai haveano confessato, et [loro] peccati, promettendoli, se loro con patientia et humiltà facevano la sua [confessione] et in tutto officio da buoni christiani, che si procuraria con l'illustrissimi cardinali la remissione in parte della penitentia. Et, essendo preparati, si confessavano ..., essendo prima avisati li sacerdoti che quello che confessasse non haver detto la verità nel esame o lassato alcuna cosa, che li mostrassero[n] como haveano [fatto] giuramento falso, et che erano in peccato mortale sin tanto dicessero la verità [che] gl'era dimandata[o]; et che li promettessero da parte del padre che non haveano danno dicendola; che non li assolvessero per ciò che non volevan uscir [dal pec]cato; ma però guardassero bene il segreto della confessione, non dicendo cosa alcuna di quella; [se] pur alcuno li dimandasse se li haveano absoluti, rispondessero che haveano fatto il [debito suo].

Date che furno alcune sententie, cominciossi a dir messa publicamente per quelli che [erano] assoluti, facendosi prima una solenne processione in rendimento di gratie; se [scrisse dal] padre al santo officio la gran mutatione che il Signor havea fatto in quelle anime ta ..., presentandoli[p] qualmente se si gli faceva alcuna gratia, credeva sarebbe molto utile se [quelli per] timore lasciavano di dir la verità. Sicché scrissero che se li facessi gratia doppo alcuno [tempo di] portare l'habitello[q], se no le domeniche e feste, et che con licentia datagli in s ... determinato potessero far viaggio dovunque havessero bisogno, et che la lor prigione ... con tutto il territorio, acciò potessero travagliare e sostentarsi.

Il padre gli fece la g[ratia, se] haveano portato l'habitello[r] un mese di continuo e più, facendoli un'altra volta [confessare] e communicare; il che loro fecero molto volentieri.

Vedendo quei che restavano la gratia che se gli faceva, et qualmente in tutto[s] s'adimpiva quel che dal padre gl'era offerto, considerando che solo si cercava la gloria d'Iddio et la salute delle lor anime senza alcuno interesse proprio, con le nove diligentie, ch'ogni dì si facevano, cresceva il numero di quei che si convertivano, confessando la verità. Venivano anchora quelli che stavano assenti a dimandar misericordia, tra i quali vennero la moglie et figliuola d'un heretico pertinace, il quale avanti la nostra venuta si era partito dalla città et, quantunque si facesse gran diligentia, non si poté pigliare. Ma loro, confidate nella misericordia che la Chiesa usava, vennero; et, convertite, confessando la verità, furno spedite, facendoli dar il padre alcuna limosina di quel che delle penitentie s'era racolto, sì perché erano povere, sì anche per più persuadere al marito.

Tra l'altri mezi fu molto utile la diligentia con la quale erano aiutati e favoriti primo con[t] [il] signore della città, chiamato Vincentio Garaffa[u], gentilhuomo napoletano, il quale venne là avanti che ci partissemo; e, vedendo quel che il Signore havea operato per mezo de la Compagnia con li suoi vasalli, mostrava grand'amore, dicendo che in ogni modo voleva procurare che la Compagnia havesse un collegio in quella città, il quale egli volea fondare. Secondo con[v] [il] viceré della Pugla, al quale il padre scrisse la reduttione di quella città, pregandoli che non permettesse fusse molestata da molti pesi, i quali dicevano che ricevevano da' mali ministri della giustizia senza causa, come fece uno in

---

[n] *segue canc.* che || [o] gl'era dimandata *sul margine sinistro* || [p] *segue canc.* al || [q] *nell'interl. d'altra mano su* sanbenitto *canc.* || [r] *idem* || [s] *segue canc.* e || [t] *nell'interl. corr. su* dal *canc.* || [u] *segue canc.* cavaliere || [v] *nell'interl. d'altra mano su* dal *canc.*

presentia nostra, il quale, se 'l padre non l'havesse esortato, s'harebbe portato seco molti ducati[z]; et, promettendo al padre che si partiria senza darli molestia, ne portò alcuni per compor l'informatione ch'havea fatto contr'uno di certa cosa ridicula. Il viceré rispose al padre lodendo Iddio della reduttione di quella gente, promettendo di favorirli in ciò che giustamente egli potesse, et pregandolo gli scrivesse il nome di quel ministro; ma non si fece, perciò che si è scuso il padre per non esser officio di religiosi accusare. Et certo aiutorno tanto queste lettere, che doppo niuno gl'ha dato molestia, se no uno, il qual venia di Napoli a mesurar li pesi et mesure loro et, secondo dicevano, le borse. Costui, esortato dal padre, gli lasciò dieci scudi de la pena.

[In] questa città ogni dì escitavano lite gl'uni agl'altri, et per qualsivoglia cosa, etiam di pocho momento, portavano querelle; ma con la diligentia che s'è tenuta, mediante la gratia divina, si sonno aiutati tanto, che vi era giorno che s'accordavano 3 o 4[a] liti, procurando di metter concordia, et, quando la cosa era difficile, che facessero compromessa. Sì che, havendo cura alcuni amici nostri d'avisarne, quando alcuno dava qualche querella[b], communemente si sapeva, et si essortava sinché avanti il giudice mancasse di querelare. Credo passino più di cento liti quali s'accordorno; nel che perdeva tanto il scrivano, che ci dimandava quando volevamo partirci, lamentandosi di quel ch'egli perdeva. Ma il giudice, come buon christiano, sapendo che tal era la voluntà del signore della terra, facea di bona voglia tutto quel che si gli dimandava, talmente che ogni giorno venivano, acciò trattassimo cose simili.

[Era]n tanti i guadagni del scrivano, che, volendo provar uno ch'havea pagato 10 giuli che ... gl'eran dimandati, spendeva altri 10 o più per liberarsi, quantunque havesse [monstrato] d'haverli pagati. Vi erano anchora due procuratori, i quali defendevano le liti, [facen]dosi ben pagare; ma, ad instanza della città, fu pregato il signore della terra che ordinasse non vi fussero procuratori, se no che colui ch'haveva la lite la trattasse, perché[c] [così] cessavano molte liti e odi. Item che in cose piccole, come d'un scudo o due, somma[riam]ente accordasse la cosa il giudice senza spesa[d] de' poveri vassalli; il quale, con l'affe[tio]ne che già ci portava, concesse queste due cose di buona voglia. [Acci]ò meglio s'impedissero le liti e discordie et l'offesa grande del Signore, che di quelle ne risul[tava], si persuase alla città ch'ogn'anno elegessero due persone, le quali con il vicario havessero cura di pacificar simili controversie o inimicitie quando accadessero.

Vedendo quanto s'aiutavano con la gratia fattagli dal santo offitio e con l'altre buone op[ere] che s'offerivano, propose il padre al santo offitio che gli pareva cosa utile per la perseverant[ia di] quella città dar licentia a quei che stavano nell'inquisitione di Roma; e così fu[rono] sententiati alla medema penitentia che gl'altri, e con licentia vennero a Voltur[ara]; i quali, conoscendo il beneficio che la Santa Chiesa gl'haveva fatto, s'ingegnorno, avisati dal padre[e], persuadere a quelli che restavano occulti a dire[f] la verità. Sì che finalmente furno udite 400 persone convertite, i quali portavano l'habitello[g], et a tutti si fece simil gratia che alli primi del'habitello etc. E' ben vero che tutti 400 furno essa[minati] dal padre due volte, e molti di loro 3 o 4, et alcuni altri più di

---

[z] *nell'interl. d'altra mano su* danari *canc.* || [a] *chiamata illegibile sul marg. sin.* || [b] *corr. da* querrella || [c] *segue canc.* con questo || [d] *nell'interl. su* perdita *canc.* || [e] evisati dal padre *sul marg. sin.* || [f] occulti a dire *nell'interl. su* nascosti *canc.* || [g] *nell'interl. su* sanbenetto *canc.*

sei volte [quando] v'era informatione contra loro et erano molto ostinati. Et, quantunque fus[se] che il giudice desse la corda a i tali, se pur pareva al padre, non però si fece, gi[à] che tal cosa più presto potrebbe impedire ch'aiutare. Pertanto con detti m[ezi et] altri, mediante la divina gratia, tutta la città confessò la verità et convertissi ... con gran fatica. Dil tutto sia gloria al Signore.

Per tal reduttione aiutò non pocho la processione ch'ogni dì si faceva, la qual ... d'un mese e mezo con tutto il popolo, e questo le domeniche e feste, et l'al[tri giorni] menando con esso noi i fanciulli che imparavano la dottrina, i quali sariano circa ... Andavano questi con la croce cantando le letanie, et li sabbati anchora qu[elle] della Madonna; e, tornati ch'erano alla chiesa, la salve con la sua ora[tione]. Per quatro mesi che stemmo in detto luogo non si mancò d'insegnare ogni giorno[h] la dottrina [christiana] alli fanciulli, come di sopra è detto; et un mese e mezo avanti la nostra pa[rtenza], essendovi più commodità, andavasi ogni giorno avanti il pranzo con li putti [per la dot]trina per tutta la terra, divisi in due parti, cantando la dotrina; et ci affer[mavamo] in quelle parti dove era più gente, dove si dicevano 3 volte i dieci coma[ndamenti] della legge e[i] della Chiesa e li sette sacramenti, la salve etc.; et doppo ogni dì[l] le lettanie in processione, sì[m] per lodare a Dio, como perché erano[n] cose molto contrarie alla lor heresia; et con simil essercitio non solo quei della dottrina, [ma] anche le donne e fanciulle sapevano la dottrina. Et certo[o] era gran consolatione mattina e sera dir in voce alta le cose della fede catholica in un luogho [dove] il demonio per spatio di 40 anni, per mezo di soi[p] ministri heretici[q], havea in[segnato] l'heresie contrarie.

Ogni giorno il padre al alba diceva messa, alla quale concorreva sempre molta gen[te], che furon assoluti; detta la messa andavan a lavorare. Et acciò perseve[rassero] in questo santo costume, delli dinari delle penitentie si fece un'intrata a[cciò][r] ogni dì a quell'hora vi fusse[s] messa, nella quale si pregasse Iddio per [pervese]rantia di quella città; et acciò[t] che la prima domenica di ciaschedun mese f[usse] processione, et dicessi messa con la commemoratione di santo Pietro, la cui auth[orità] e del suo sucessore vicario di Christo loro tanto negavano; et acciò[u] che congregati lo si legessero i capitoli ordinati dal santo officio, i quali loro sonno obligati [sentire]. Si provedé anchora de' letti e di tutte le cose necessarie per l'hospitale, face[ndo] limosine a' poveri della terra: il tutto con gran contentezza della città, [per]ché li denari delle penitentie si spendevano per un depositario della m[edema] in commune utilità di tutti.

Anchora in altre ville della diocesi ci s'offeriva[v] in che potessimo essercitar la charità; percioché, ad instantia del vicario, acciò si procurasse il perdono d'alcune morti d'homini, andovvi il padre; dove restò ordine che s'insegnasse ogni dì la dottrina christiana a' fanciulli, et si fece admonitione con bando ch'ogn'uno si guardassi di biastemare, perché la giustitia castigarebbe gravissimamente a' biastematori; procurossi ancho perdono d'altre morti, quantunque con grande difficultà, massime d'una con la madre del morto et quatro sorelle[z] tanto terribili, che tutto

---

[h] *nell'interl. d'altra mano* ogni giorno || [i] *segue canc.* due || [c] *segue canc.* si dicevano || [m] sì per lodare a Dio come perché *sul marg. sin.* || [n] erano *nell'interl. su* perché quest'era una *canc.* || o certo *nell'interl.* || [p] soi *nell'interl.* || [q] *nell'interl. su* lutherani *canc.* || [r] *segue canc.* potessero || [s] vi fusse *nell'interl. su* odir *canc.* || [t] acciò *nell'interl.* || [u] *idem* || [v] *seguito da* do *canc.* || [z] *nell'interl. su* fratelli *canc.*

il popolo diceva esser cosa perduta procurar tal[a] pace, stando l'homicida già di molto tempo in galera; ma con la divina gratia, facendo instantia oportune et importune, stando 3 hore in genocchio[b] avanti una di quelle[c], essortandola perdonare per amor di Christo N. S.re, perdonorno con giuramento e scrittura avanti il giudice e scrivano; procurossi anche si confessassero e communicassero, acciò il Signore gli perdonasse l'odio e rancore passato.

D'un'altra villa chiamata S. Marco, stando male il[d] signore di quella, sua madre mandò un cavallo con una lettera, pregando il padre ch'andassi a confessar il suo figliolo, il quale lo dimandava per confessore; et non potendo egli scusarsi, andovvi e confessollo, essortandolo a voler far testamento, il quale fece con difficultà, pensando che sanaria per esser giovane, ma morì a meza notte, dandogli il padre prima l'estrema untione. Mostrò morir[e] con buona dispositione. Furno anche essortati alcuni che havevano incorso in simonia[f], l'uno de' quali subito lasciò la pensione simoniaga[g]... teneva de uscure, nel che parve che il Signore cavò alcun frutto, restituendo loro[h] l'usura.

Una persona d'autorità pigliò una donna de casa de sua madre e menolla alla città, dove egli habitava, e la teneva in casa sua publicamente; per la qual cosa era stata una villa in pericolo di perdersi. Fu questa donna alcune volte essortata, et per gratia d'Iddio si confessò e deliberò d'esser religiosa, acciò non offendessi più il Signore, et per compir il voto ch'alcuni anni avanti haveva fatto d'esser religiosa (il quale ella manifestò fuori della confessione), intendendo dal padre l'obligo ch'haveva di compir detto voto. Et, quantunque sua madre procurasse d'impedirli sì santo proposito, stando già insieme, et la figliola[i] in quello già si dimostrasse[l] rimessa; nondimeno, avvisato il padre, la tornò a essortare, et con la divina gratia, ch'è più forte che l'amor carnale, tornò di nuovo a confermarsi nel suo proposito, dicendo avanti il vicario et alcuni altri alla madre, che non gli parlasse più di tal cosa, perché era più obligata a Dio et all'anima sua, et che per niuna cosa lasciarebbe d'esser religiosa. Così la madre essortata promesse di non trattare più di questo. Et acciò la figliuola mandasse in essecutione il buon proposito, si procurò di farla ricevere nel monastero delle Convertite di Napoli, et il vescovo della [dio]cesi, rispondendo a una lettera del padre, disse ch'era contento d'aiutare questa santa opera, della quale egli haveva notitia; con la qual cosa si serrava la porta a molti peccati, con[m] la quantità che paresse al padre, la quale dovea dare il suo mastro di casa.

[Dop]po d'esser noi stati 4 mesi, intendendo la città che ci volevamo partire, faceva instantia et voleva scrivere agl'illustrissimi cardinali acciò non partissimo, dicendo che gl'era necessaria la residentia della Compagnia, acciò meglio perseverassero in fare tutto ciò ch'erano obligati circa l'osservanza della fede et obedientia alla santa Chiesa catholica romana, et pace e concordia, et esser[cizio] della dottrina christiana. Ma il padre gli disse che si contentassero con quello tempo che v'eravamo stati, massime che già per la bontà d'Iddio tutta la c[ittà] era ammaestrata, libera et absoluta, et che si procuraria che[n] ven[isse] un padre predicatore

---

[a] *preceduto da* simil *canc.* || [b] *corr. da* genocchioni || [c] di quelle *nell'interl.* || [d] *nell'interl. su* un *canc.* || [e] mostrò morir *nell'interl.* mostrò *su* parse che *canc.* morir *da morirse* || [f] che havevano ... simonia *su* simoniaci *canc.* || [g] *chiamata illegibile sul marg. sin.* || [h] *preceduto da* egli *canc.* || [i] *nel testo* figliolo || [l] *segue canc.* alquanto || [m] *dopo* a *canc.* || [n] *segue* il *canc.*

della Compagnia[o] per la quadragesima[14], il quale loro tante volte havevano dimandato, scrivendo al santo offitio et alla Compagnia, et che già restava un sacerdote virtuoso con la cura [de la] dottrina, per continuare l'essercitio che s'era tenuto con li fanciuli di andare ogni dì per la città dicendo la dottrina e fare[p] doppo la processione quotidiana con li medesimi. Sì che, concluso il tutto, [de]terminammo di partir verso Roma con ordine della santa obedien[tia et] licentia del santo officio, la qual ci fu data con difficultà, desiderando vi stessimo alcuni mesi di più. Ma non era necessario, perciòcché, se[condo] quello che si poteva giudicare, tutti stanno tanto confirmati ne[la] fede, che spero, mediante il favor divino, et con l'ordine et capitu[li del] santo offitio sotto pena de gran castigo se non li servano (i quali lasciammo scritti nella chiesa in publico, et che si leggano la prima domenica del mese) et[q] con la cura continua del santo offitio e residentia del vescovo, che[r] non solo persevereranno sempre[s], ma etiamdio, s'alcuno si mostra[sse] heretico o venesse alcuno di fuori, subito saria[t] pigliato dalla città, [che] avvisaria[u] il santo officio.

Vedendo la nostra deliberatione, c'importunavano acciò pigliassimo dinari per [viatico]; ma, quantunque fussero i nostri vestimenti poco sani[v], [nien]te di meno non si ricevette cosa alcuna; perché, se bene come pover[i vo]gliamo ricevere limosina delle cose necessarie, nondimeno giudicam[mo] in questo caso non doversi ricever cosa alcuna, acciò vedessero per [sperientia] quanto stavano ingannati nella mala opinione del interesse che tenevano della santa Chiesa romana, vedendo la gran sollicitud[ine] che tiene dell'anime, insieme con il santo officio, senza alcuno interes[se].

Sapendo il giorno che c'havevamo a partire, venne tutto il popolo avanti il giorno alla chiesa aspettandoci. Et il padre, doppo la messa, dal altare tornò a essortar di nuovo che fussero grati, et che procurassero di [per]severare, facendo in tutto quel a che erano obligati, secondo l'ordi[ne] ch'havevano etc. Et era tanto il dolore del populo, che fu nec[essario] finir con lagrime; e, benché subito ci volevamo partire, non [si poté], perché tutto il populo aspettava; ci fu bisogno aspettar più di ... hore, et così ci spedimmo con molte lagrime, massime delle donne e figlioli[z], accompagnandoci (se ben [lo] impedivamo) li preti et governo della città et altri molti per un pezzo, et il sacerdote con tutti i fanciulli, sinché con grande importu[nità] nostra se ne ritornorno; non però lasciorno alcuni di venire due o 3 miglie, [et il] vicario con altri 7 miglie[a].

Giunti a Roma diede il padre li processi et sententie all'illustrissimo cardinal Alessandrino, inquisitor generale, et raggion di tutto; il quale et[b] l'altri del santo offitio ringratiavano il Signore di vedere convertite e guadagnate 400 anime. Et fanno tanta instantia che il padre detto torni a 6 over 7 luoghi che restano, che credo sarà sforzato tornare, venuto che sarà nostro padre generale.

---

[o] *segue canc.* il quale loro tante || [p] *corr. da* facendosi *canc.* || [q] et *nell'interl.* || [r] *segue canc.* la qual causerà || [s] non solo persevereranno sempre *corr. da* la lor perseverantia || [t] saria *su* sia *canc.* || [u] *corr. da* avvisa || [v] *segue canc.* et le scarpe rote || [z] *segue canc.* i quali s'accompagnavano || [a] miglie *nell'interl. su* A *canc.* || [b] *segue canc.* tutti.

---

[14] Durante la quaresima del 1564 predicò a Volturara il p. Rodolfo Florio. Cf. Introduzione, p. 19s.

Questa è la summa del frutto che il Signore per sua bontà ha cavato da questa missione con sì fiachi[c] instrumenti. Sia sua divina maestà per[d] sempre lodata, e si degni convertire alla santa fede catholica della santa madre Chiesa romana tutti l'heretici per quei mezi con i quali lui sia più servito, et a tutti ne dia sua copiosa gratia per poter fare in tutto sempre la sua divina voluntà.

Di Roma, alli 8 di gennaro 1564.

Di V. R. servo minimo in Christo, Rodriguez.

7. Giovanni Bertino al P. Cristoforo Rodriguez.

[*Volturara 6-8 febbraio 1564.*]

Ital. 120, 363r-364v. Autografa.

Molto R.do Sig.or et padre in X.o molto oss.mo,

Hier sera, domenica 6 del presente, gionse qua Giovanni di Paulo [15], et da esso et per la lettera de la R.a V. ho inteso quanto me avisa, et rengratio el Sig.or Dio che habbia fatto la provisione del predicatore conforme ala speranza et desiderio nostro. La università manda el presente per esso cum lo recapito perché venga cum la comodità, et havemo havuto a gran gratia questo, et ancora che venga seco un compagno che agiute alli putti ala dotrina, et de ogni cosa se ha gratia ala R.a V.a.

Circa del venir mio, certo che io l'haveria summamente desiderato, sì perché la R.a V. me lo scrive, et dice che saria stato utile, sì per esser venuto a supplicare li Ill.mi et R.mi per il mio notariato, che haveria sperato con suo mezo et favore haverne gratia; et questo non tanto per me et mia utilità, quanto per lo comune; ma, perché mio padre se retrova amalato in letto assai gravemente, per la qual malattia et per sua decrepita età ho dubitato, al retorno che faria, non haverlo retrovato vivo, non ho possuto partirme, sperando in Dio beneditto et in la virtù et amorevolezza della R.a V. che in questa mia gratia non farà meno in mia absentia che si ce fosse in presentia, il che non resta per altro che per causa de detta infirmità de mio padre.

Quanto al fatto del procuratore, narrerò ala R. V. tutto il fatto cum la verità, et esso non potrà dir che sia altrimente. Lo dì appresso che Jo. Ghigo, Antonio Mattone et suoi dui figli furno liberati dal palazzo della s.ma inquisitione, ale Case di S.ta Bricida, il ditto procuratore volse esser assicurato da noi di quello che dovea haver per conto della procura. Et perché da parte mia li era stato promesso cinquanta ducati, et ne havea receputi dece per[a] mano di Giovanni Berardino, et dece altri li pagai alhora, ne restava d'havere trenta; et quaranta ne havea d'haver, videlicet dece da Ghigo, et trenta da Antonio Nattone et sui dui figli, como[b] li era stato promesso dece ducati per ogni uno di loro, che erano septanta, delli quali settanta volse che io proprio nomine me fosse obligato di pagarceli; et costì per me li fo fatto una polisa, per la qual me

[c] *corr. da* debili *canc.* || [d] *invece di* in *canc.* || [a] per *corr. su* B || [b] como *invece di* che *canc.*

[15] Probabilmente lo stesso personaggio chiamato a deporre nel processo contro il canonico Carlo de Lago. Vedi doc. 2.

li declarava debitore in ditti 70 ducati, cioè 30 per me a complimento di cinquanta, et quaranta per Ghigo, Antonio Nattone, Daniele Nattone et Fabritio Nattone, a dece ducati per uno, che li erano stati promessi per la procura fatta[c] per noi. In cunto di questi settanta ducati ne li ho pagati io de contanti trenta, che esso me ne fa polisa, et dice haverli recevuti per lo patrocinio prestito ala excarceratione nostra; et, quantonque dica ala polisa, per Antonio, Daniele et Fabritio, dice ancora che sono in parte deli 70 dela mia polisa; et realmente li denari sono stati de' mei, et non de Antonio, Daniele et Fabritio, come la R.a V. è informata, et essi lo declarano; sì che esso vene havere havuto da me cinquanta ducati, cioè trenta dapoi la polisa et vinti inanti della polisa, delli quali 50, Ghigo ne ha posto li suoi dece et io 40, et Antonio Nattone, Daniele et Fabritio non hanno pagato ancora niente, [363v] come esso lo confessa, et la università lo scrive alla R. V. Questo è tutto verità, et quello che esso dice haver pagato et speso per quelli che sono stati a Roma me ne maraveglio molto, perché per me per Antonio Nattone et sui figli et per Ghigo esso non ha pagato un quatrino.

La R. V. trovarà che, quando noi semo stati liberati dal palazzo della s.ma inquisitione, tutti noi cinque havemo pagato integramente al mastro di casa M. Giovanni tutte le spese fatte a noi cinque in contanti, parte de' dinari mei, che erano in poter del santo offitio, che ce ne fo per me et ancora me ne avonzorno; parte ancora, che mancoro, li sborsò alhora Gio. Berardino pur de' dinari nostri, depoi che noi semo stati in S.ta Bricida. Ogni uno di noi have speso del suo, sì che non è vero che esso habbia speso per noi un quatrino, et ala polisa esso stesso confessa haver ricevuto li denari per patrocinio et non per spese.

Dapoi questo pagamento, per lo santo officio fo fatto tassa di quello che noi doveamo pagarli per li procurare, cioè ala ragione di tre scuti il mese. Io entrai pregione de aprile, et dal'hora mi contento che li corra la provisione che inanzi esso non havea procurato né per me né per li altri, et poi fui liberato de luglio, che sariano quattro mesi, che ala ragione che ha tassato lo santo offitio, di tre scuti il mese tra tutti, penso che non me ne toccaria ala parte mia per li quatro mesi che ha procurato per me più di quatro o cinque et forsi manco, et ne ha havuto da me quaranta, et da Ghigo dece per il procurare, et non per spese né per altro, che esso non pagò mai un quatrino per me. Or veda la R.a V. si ha ragione di lamentarsi di me; tutto quello che lui ha havuto da me, de più di quello che mi compete di pagarli per la rata mia, io non ho mai pretenduto di scontarlo per altri, ma ce lo dono et ce lo benedico per milli servitii che mi ha vatto, et perché prestò a me et a' miei compagni un letto per lo tempo che semo stati ale case di S.ta Bricida, et non per la parte deli altri, ma de me solo. Io mando ala R.a V. la ditta polisa, et li scrivo la pura verità, et prego la R.a V. resti contenta far veder ogni cosa a mons.re ill.mo et r.mo Alexandrino, si li parerà, o vero alli signori del santo offitio, attalché vedano et sapiano la verità del tutto; et la polisa potrà conservarla per lo bisogno, perché vedo che, si non fosse la polisa, il procuratore diria che li denari che ha havuti sono per spese et non per il procurare; né puotrà dire che habbia speso per li altri per ordine né mio né di mio padre, como esso pretende, che questo già fo visto et cognosciuto per lo santo offitio lo dì che fo fatto lo decreto della tassa del suo pagamento, dove lui produsse le let-

---

[c] fatta *dubbia cancell.*

tere de mio padre. Io li scrivo la alligata: la R. V. me farà gratia vederla et poi si li par, darce la lettera mia; et li mando una lettera che lui scrive ad Ghigo, nela qual lui stesso confessa non haver ricevuto niente da Antonio Nattone. Ecco, donque, che quello che ha havuto secondo la polisa sonno de' dinari mei.

[364] La R.a V. saprà che, quando io fui pigliato pregione in Roma, venne in poter del santo offitio, con li denari mei, li denari de alcuni de quelli che erano alhora pregioni, che qua mi erano stati dati da' loro parenti per darli alli detti pregioni in Roma; et, quando fui liberato, tutti li mei dinari mi furno restituiti, et ancora li denari de quelli che erano stato pregioni et non erano restati debitori per loro spese; ma deli infrascritti, che deveano ancora dar al mastro di casa del palazzo dela santa inquisitione per le spese che haveano havuto, lo santo offitio si ritenne li denari, et sonno questi:

de Joanne Rossenco	julii	43
de Michel Reviale	julii	22
de Andronico	julii	34
de Michel Bellonato	julii	30
de Gabriel Reviale	julii	19
		148,

che sono in tutto scuti 14. julii 8; et di questo ne fo fatto conto particulare cum lo R.do S.or P. Fra Geronimo [16]; et tanto il cunto come detti denari restorno in suo poter allhora. Hora quelli che mi dettero li preditti denari me li adimandano, et non voleno creder che siano stati retenuti per lo santo offitio per quello che doveano li preditti per loro spese, ancora che sia cossì la verità. Supplico la R.a V. mi facia gratia et favore che il p. predicatore che ha da venire o il suo compagno piglie fattica andare fin al palazzo del santo offitio ad informarse di questa verità dali signori del santo offitio, et maxime dal predetto P. Fra Geronimo, attalché possa poi referire quello che è; et quando se ne potesse haver una polisa, saria meglio. Et per amor de Jesù Christo habbia pacientia di tanta fattica, che la sua cortesia mi dà ardire a pigliarne tanta confidanza, et si la R.a V. si trovasse occupata in modo che non potesse, prego questa gratia al P. Ridolfo, al quale mi raccomando, et cosi ala R. V., pregando Dio N.ro S.re concederli la gratia che desidero, et il simile ala R.a V.ra.

Mio padre sta assai male, et si raccomanda ala R.a V.ra con tutti li altri de casa; et cossì ancora se li raccomanda Ghigo, Io. Salvagiotto et Laurenzo Mondone, che sono qua cum me, et si parte da qua hogi mercoldì lo presente Michele.

Della R.a V.ra servitore, *Giovanni Bertino*, della Volturara.

[364v] Al Molto R.do Sig.or et padre in X.o mio oss.mo | El padre Christoforo Rodriguez, Sacerdote professo | della Compag.a del Giesù.

[16] Chi fosse e quali mansioni assolvesse detto frate presso l'Inquisizione non sappiamo.

8. Ferrante d'Anna, vescovo di Bovino, al P. Cr. Rodriguez.

Bovino 24 marzo 1564.

Epp. Ext. 10, 144r, 145r. Autografa.

Molto R. S.r mio,

La sua de 25 ho ricevuto con molta mia consolatione; et, benché avante che venesse da queste bande sentesse gran romore, nondimeno con la presentia fin qua trovo molta pace et quiete; sol che in una terricciuola, dove ho posto un bono arciprete, con ordine che exquisitamente facci diligentia de certificarse de qualche vitio, et pensava mandarce il mio vicario generale ad soprentendere, poiché dalla mia infirmità se nega alla persona mia, et questi giorni santi lo riteneno, harò per singular gratia che la S. V. se degni farsi ad veder di qua, fatto il primo dì de pasca, acciò che con l'aiuto de Dio, et gratia della signoria sua, se possa svelare questa ombra, et remediare el mal fatto che si trovasse, non solo in quel poco luoco, ma in tutt'el resto de mia diocese, et ordinarsili una honesta et honorata vita, per la qual io me affatico notte et giorno, et ce expettarò molto voluntiero il parere della S. V., alla qual baso le mano.

Da Bovino, il 26 de marzo '64.

Ser.re de V. S. molto R.da, *Ferrante d'Anna, vescovo di Bovino* [17].

Haria per singular favore sel se dignaste venire ad far questi di santi qui con me.

[145v] Al Molto R.do S.r Mio Oss. Il S.r Chri | stoforo Rodorigo. | Ala Motta.

Segno del sigillo in ceralacca.

9. P. Cristoforo Rodriguez al P. Giacomo Lainez, preposito generale.

Volturara 5 aprile 1564.

FG 650a: *Epist. select.*, n° 482. Autografa.

Molto R.do P. N. in Christo, Pax Christi.

Per esser il P. Ridolfo carta viva, sarò breve in questa, con dir che la Voltorara resta molto sodisfatta per le sue prediche, et credo che con la gratia del Signor sarà fatto assai frutto.

Como dirà il padre Ridolfo, già per la gratia del Signor è spedita di Motta, dove sono spediti più di 270. Adesso procuro gratia per loro in questa terra, perché s'ha fatto gran' servitio al Signor, imperoché molti di loro se monstravano adesso ingannati in le loro heresie passate, insegnandole alli lor' figlioli piccoli; per il che si è pigliato assai fatiga, et si pigliarà, in insegnar la verità pian' pian'. Sempre ci offerisce difficoltà et più che fare, per il che prego a V. P.tà che sempre habbi memoria della reddutione di queste terre nelle sue sante orationi et de tutti li nostri, et accioché noi facciamo il debito.

---

[17] Cf. Introduzione, p. 8.

Quanto al spedirmi presto per conto d'andar' alla Callabria, dal già detto cognoscerà V. P.tà la difficultà che ci è; credo bene che, con usar ogni diligentia, non si finirà di questi 8 mesi; pur sono pronto per quello che ordinarà l'obedientia.

In la Motta ci è un prete di 30 anni, di buona presenza, forte et uso a patir', essercitato in confessioni, perché è arciprete di detta terra, insegna la dottrina christiana a' putti, se monstra virtuoso; ha fatto instantia parechie volte per esser' della Compagnia [18]. Ci è difficultà, perché sa poco grammatica. Desidero che V. P. mi scriva se si accetterà. E' vero che lui è obligato a star' in la Motta sin a S.to Michel di settembre; et, se parerà che se riceva, andarà alhora con grande animo a Roma o donde ordinarà l'obedientia. Io li ho fatto difficoltà, dicendo che in la Compagnia non si suol ricevere prete senza lettere, et anco li ho detto che lo scriverò a V. P. Spero che potrà servir' in la Compagnia in confessar' et altri ministeri, [essendo] un poco instrutto; al che pare ha ... |

Il R.do P. Francesco mi ordinò che scrivessi al P. Antonio a Firenze [19]; lui m'ha risposto questa lettera che mando, et secondo essa credo che non si mutarà la resolutione che era fatta della sua peregrinatione. V. P. lo vederà. Nostro Signor etc. Nelle orationi di V. R.da P. et della R.di PP. Francesco, Natal, Madrid, Polanco et tutti li altri Padri et Fratelli mi raccomando.

Della Volturara, alli 5 d'aprile 1564.

D. V. P. servo minimo in X.o, *Cristoforo Rodriguez.*

Rengratio al Signore per la sanità che ha dato a V. P.

Al Molto R.do in Christo nostro | Padre il P. Jacomo Laynez | Preposito General della | Compagnia di Giesù. | Roma.

10. Donato de Lorenzi, vescovo di Ariano [20], al P. Cr. Rodriguez.

Ariano 9 aprile 1564.

Epp. Ext. 10, 147r, 148v. Originale.

R.do S.re et da fratello,

Ho fatto soprasedere la venuta del vicario mio lloco in Monteleone, per causa che me raggionò volere primo col buono disponere et persuadere questa povera gente alla salute di lor' anime; et lo simile del mastro d'atti, per quel mi raggionò supplirlo da sé con quelle sue breviature, ultra che tenea quel altro suo, così manese a tal servitio, fin tanto che dalla S. V. me sia avisato l'uno et l'altro habbia de mandare.

Quando che è conveniente e necessario, a sì come hier sera del Guglielmella [21], così ancora di tutti l'altri si haveranno d'essaminare, che a me, come ordinario, ne resti copie et informatione del tutto, per pos-

---

[18] Si tratta di Sebastiano Noia; v. Introduzione, p. 21.

[19] P. Antonio Leone, cui accenna Polanco (15.IV.1564) scrivendo al rettore di Firenze: « non li deve servire troppo ben per ventura la testa al p. Antonio Leone. Scrivo qui quattro parole, et, se lui se risolve andare a Spagna o più tosto a Hierusalem, vada con la benediction de Dio». ARSI, *Ital. 64,* 379ar.

[20] Cf. Introduzione, p. 8.

[21] Di questo inquisito di Ariano non sappiamo altro. Di lui si fa menzione ancora nel doc. 11.

serse più ordinatamente procedere al servitio de Dio et della Santa Sede Apostolica, nello quale m'haverrà sempre prontissimo.

Sì che si degna avisarme hoggi o domane, quando li parrà a proposto, haver disposto queste genti, o havere notato il bisogno in breviatura solita, aciò possa mandare subbiti detto mio vicario et attuario a fare estendere il tutto.

Et con tale resto spettando aviso, et me li offero et raccomando.

Dil palazzo nostro vescovile, il di 9 di aprile di 64.

* Di V. S. R. da fratello, *Il Vescovo de Ariano.* *

[148v] Al R.do P.adre Don Christophano | spagnolo della sacra Theologia | Dottore Com.rio Ap.co mio da fratello. | In Monte Leone.

Di mano del Rodriguez, f. 148v margine: « Vescovo de Ariano, di 9 de aprile». Segno del sigillo in ceralacca.

11. Lo stesso al medesimo.

Ariano 23 aprile 1564.

Epp. Ext., *10*, 155r, 156v. Originale.

R.do S.re e da fratello,

Appena havea mandato mia carta a V. S. R.da, che m'è sopragionta quest'altra, dove me scrive che pensa con quel suo attuario quietamente disponere quessi huomini da bene alla vera religione christiana et loro salute, et notarli privatamente, al solito si fe' qui in Ariano con lo Guglielmella; et, dopuoi che quella m'avisarà, appresso mandare il mio vicario et attuario ad stendere, con loro giuramento, tutte loro dipositione, per darsi resetto et penitentia salutare; et con questo apontamento il magnifico signor capitano di questa terra verrà appresso a favorirlo da quesse bande.

Et di questo povero Guglielmella, quale da buon christiano s'è ricognosciuto, et potria con la presentia sua giovare a quessi altri huomini da bene in farli al simile recognosciere, per il credito et affettione che tutta quessa sua natione li dimostra, si potria ordinare al detto signor capitano lo reportasse loco in Monte Leone, senza pregiuditio però della jurisdittione ecclesiastica, sincome dal signor secretario di Sua Ecc.tia al simile è stato rimesso.

Et con questo sto aspettando secondo aviso, aciò possa mandare subiti detto mio vicario et attuario a favorirla et servirla in quesse parte, et me li raccomando et offero.

D'Ariano, li 23 d'aprile dil 64.

* D. V. S. R. da fratello che desea servirlo, *Il Voscovo d'Ariano.**

[156v] Al R.do Padre Maestro Fra | Christopharo Com.rio Ap.co.

Di mano del Rodriguez, f. 156v margine: « Di Mons. di Ariano, 23 de aprile». Sigillo in ceralacca.

12. Patente di Donato de Lorenzi, vescovo di Ariano, per il P. Cristoforo Rodriguez.

Ariano 5 maggio 1564.

Instit. 194, 154rv. Originale.

Nos, Donatus de Laurentiis asculanus, Dei et Apostolice Sedis gratia et nominatione et elettione religiosissimi regis catholici episcopus Ariani, Universis et singulis dignitatibus personalibus, canonicis, archipresbiteris, rettoribus, abbatibus, prioribus et quibuscunque clericis cuiuscunque status, gradus et conditionis existentibus, et signanter magnifico et reverendo in spiritualibus et temporalibus nostro generali vicario huius nostre arianensis diocesis: salutem in Domino.

Noveritis qualiter pro parte reverendi patris Don Christofari Rodrigues hyspani, della Compagnia del Yesù, nobis exibite et presentate fuerunt littere illustrissimi et reverendissimi domini cardinalis Alexandrini, santtissime inquisitionis commissarii, tenoris sequentis, videlicet:

« A tergo: Al molto reverendo como fratello il Vescovo d'Ariano; intus vero: Molto Reverendo Monsignor, come fratello.

Per la confidensa che tengono l'illustrissimi mei signori colleghi nella molto bontà et zelo che conoscono nel padre don Christoforo Rodrigue, lator' de la presente, et experimentato il frutto che il Signor Dio per lui ha fatto nella conversione de molt'anime, qual'erano alienate dalla fede catholica, gli è parso mandarlo in alcuno luogho et terre nelle quale s'hando inditii che sono grandimente infette di tal morbo; et per essere V. S. R. instrutto, acciò che si possi exequire meglio il serviggio de Sua D. M. et di quanto se ricerca alla salute del anima, V. S. R.ma l'instituerà suo vicario in causis fidei; ma acciò che con tutte quelle secretecze se conviene in tale negotio di tanta importansa si procede, dandoli quella credensa in tutto quello che li dirrà, come farrebbe a me medemo. Et non essendo questa per altro, me offero a V. R. S. de cuore, che prego Signor Dio la contenti come desidera. Di Roma a' XI di aprile 1564. Come fratello, il Cardinale Alexandrino.»

Post quarum quidem litterarum prefati illustrissimi et reverendissimi presentationem et exibitionem ac receptionem cum omni qua decet reverentia supra caput volentes nos, ut tenemur et decet, ditti illustrissimi et reverendissimi domini hobedire mandatis et ordinationibus Sanctissime Sedis Apostolice, tenore presentium dittum reverendum patrem Christoforum Rodrigues in hac civitate Ariani et eius diocesi in causis fidei tantum, secundum tenorem insertarum litterarum nobis exhibitarum, vicarium deputamus, constituimus et ordinamus, et non aliter nec alio modo. Dantes eidem in premissis et circa premissa vices, voces et potestates nostras. Ideo vobis, predictis dignitatibus personalibus, canonicis, archipresbiteris, rettoribus, abatibus, prioribus et aliis quibusvis, et signanter ditto magnifico et reverendo vicario, precipimus et in virtute sanctissime hobedientie mandamus, ut eidem reverendo patri Christophoro, postquam talem ipsum habueritis, qualem deputavimus et ordinamus, faveatis, pareatis et hobediatis, ac omne auxilium, consilium, operam et favorem et hobedientiam, quantum opus fuerit, in premissis prestetis; praetereaque debeatis et faciatis ut ab eodem desuper eritis requisiti,

si penam excommunicationis late sententie ac privationis graduum, beneficiorum ac sub aliis penis et censuris, nostro arbitrio reservatis, desideraveritis evitare. In quorum omnium et singulorum fidem has presentes nostras commissionales seu patentes litteras nostra propria manu subscrittas sigillique nostri, quo in his et similibus utimur, obsignatione munitas, iussimus expediri et fieri.

Datum Ariani, in nostro episcopali palatio, die quinto mensis maii 1564.

* Idem qui supra, *Episcopus Arianensis*. *

Di mano del Rodriguez, f. 154v margine: « Patente di monsi.re di Ariano». Segno del sigillo in ceralacca.

13. Attestato del comune di Volturara [22] in favore del P. Cr. Rodriguez.

Volturara 11 maggio 1564.

Instit. 194, 155r. Originale.

Noi, Pietro Sambuco, sindico della città della Vulturara per lo presente anno 7 ind., Jovenale Agliaudo, Loisi Beneditto, Goglielmo Alaisano et Minico di Francesco, eletti et deputati al regimento et governo de la ditta città per lo presente anno, con la presente facimo plena et indubia fede a tutti et singuli ad chi la presente pervenerà et sarà quomodolibet presentata, qualmente per tutto lo tempo che lo R.do in Xp.to padre Christoforo Rodriguez, theologo della Compagnia del Giesù, è stato et have fatto residentia in questa città per ordine delli ill.mi et r.mi s.ri cardinali et offitio della s.ma inquisitione, mai have pigliato né li è stato dato cosa alcuna, che sia di pagamento né di dono, né da la università né dalli particulari, si no dalla università le spese del victo, et molto parcamente. Et ancora che da la università et da particulari li sia stato offerto pagamento o satisfationi di alcuna parte di suoi fattiche, o dono, mai Sua R.tia ha voluto recever né accettar cosa alcuna, né assai né minima, ancora che fossero state cosa da magnare o frutti, etiam sotto nome di elemosina. Et per fede del vero ne havemo fatto scriver la presente fede et testimonianza per mano di notare Joanne Bertino, a questo per nostro cancellero signata del solito sigillo di questa città.

Data in la città della Vulturara, a dì XI de magio 1564.

* Io, predetto notare Joanne Bertino, per ordine delli preditti sindico et eletti scripsi et subscripsi manu propria.

Io, Don Jo. Ferro, de la terra de Baselco, archiprete de la cità de Volturara, testifico quanto di sopra se contiene, et mi sono sottoscritto de mia mano propria.

Io, donno Roberto de Robertis, affermo ut supra como a capellano della cità dela Vulturara.

Il medesimo testifico io, donno Giagnacovo de Valia, cappellano et organista de la cità de Vulturara, manu propria. *

Sigillo in ceralacca: « VOLTORARA».

---

[22] Cf. Introduzione, p. 6, 24.

14. Attestato del comune di Motta in favore del medesimo [23].

Motta maggio 1564.

Instit. 194, 153rv. Originale.

Noi, Nardo de Agostino, et Pietro de Stefano, Francesco de Joanne de Alfiere, sindaci della terra della Motta e Montecorbino per lo presente anno 7 ind., et Pietro de notaro Angelo et Pietro de Agostino et Cesare de Angello et Jaccomo de Mo Pietro, ellecti et deputati al governo de la ditta terra per lo presente anno, facimo plena et indubitata fede ad tutti et singuli ad che la presente pervenerà et sarà quomodolibet presentata, qualmente per tutto il tempo che il R.do in Xp.o Patre Christofano Rodriguez, theologo de la Compagnia del Giesù, tanto el ditto Patre como ancora il R.do don Jacomo de Orlandis de S.to Bartholomeo, arcidiacono et vicario dello R.mo Giulio Gentile, episcopo della cità della Volturara et de Montecorbino, son stati et hanno fatti residentia in questa terra della Motta per ordine delli ill.mi et rev.mi S.ri Cardinali et officio della s.ma inquisicione, mai hanno pigliato, né tampocho loro è stato dato cosa alcuna de pagamento né dalla università né tampocho da particulari, si no dalla università le spese del vitto molto parcamente; et, ancora che dalla università et da molti altri particulari lor sia stato offerto pagamento o satisfacione de alcuna parte delle loro fatiche, o dono, mai, tanto il detto R.do Patre quanto il detto R.do Vicario ànno voluto recipere né accettare cosa alcuna, né adsai né minima, ancora che fossero state robbe de mangiare o frutti, eciam che fossero date per elemosina. Et per fede del vero ne havemo fatto fare la presente fide per mano de notare Antonio Gonino, nostro canceliere, sigellata dello nostro solito sigillo ... Dalla Motta, li ... de magio 1564.

* Io, preditto notare Antonio Gonino, per ordine delli preditti sindaci et ellecti, scrissi et subscripsi ut supra.

Io, donno Lattancio, de la Motta, affirmo ut supra.

Io, donno Sebastiano Noia de Savignano, arciprete in la Motta, testifico quanto de sopra se contiene, et me sono sottoscritto de mia propria mano. *

Di mano del Rodriguez, f. 153v margine: «Fede dela Mota». Sigillo in ceralacca: « [LA] MOTTA».

15. Patente di Giulio Gentile, vescovo di Volturara [24], per il P. Cristoforo Rodriguez.

Volturara 6 luglio 1564.

Instit. 194, 151r. Originale.

Iulius Gentilis, Dei et Apostolice Sedis gratia episcopus vulturariensis et Montiscorvini, reverendo patri et dilecto nobis in Christo Domino Christophoro Rodriguez, sacrae theologiae professori, salutem in

---

[23] Ibid., p. 20, 24.

[24] Ibid., p. 8.

Domino et fraternam charitatem. Exigunt nobis doctrinae tuae eminentia, vitae ac morum integritas et in rebus gerendis prudentia etiam in negotiis sanctae fidei, et in civitate ac dioecesi nostra recenti experientia nobis cognita, ut quae in illis pro Dei gloria animarumque salute peragenda restant, ea te maxime coadiuvante perficere et ad optatum effectum dante Domino producere brevi posse speremus. Hinc est quod nos te nunc in spiritualibus vicarium generalem et specialem in civitate et dioecesi praedictis praesentium tenore constituimus et deputamus, dantes tibi plenariam et omnimodam facultatem quae ad huiusmodi curam et officium pertinent faciendi, statuendi, exequendi. Ac mandamus omnibus nobis subditis quantumvis mandatis tuis in premissis omnibus et singulis assistant, pareant et obediant, sub censuris et penis arbitrio tuo imponendis. Et propterea vices ac voces nostras tibi in omnibus et per omnia committimus.

Datum in terra S. Bartholomaei de Gaudio, nostrae dioc., die sexta mensis iulii anni MDLXIIII.

* *Iulius*, *episcopus Vulturariae.* *

* *Ioannes Ioussanus*, cancellarius de mandato. *

Sigillo del vescovo in ceralacca.

16. FERRANTE D'ANNA, VESCOVO DI BOVINO, ALL'ARCIPRETE DI MONTAGUTO.

Napoli 9 luglio 1564.

Instit. 194, 156r. Autografa.

S.r Arciprete mio de Monte Acuto,

Perché lo R. P. Don Christophoro Rodorico, per far segnalata gratia ad me et servitio alla religione, ritorna da queste bande ad prosequire il suo officio come general et special vicario, lo receverite et admetterite con tanto amore et affectione come fossi io medesmo, et lo tenerite in tanta reverentia et li darete tanta obedientia in omnibus et per omnia quanto alla persona mia et più. Et non fate il contrario, se desiderate conservarvi in la bona gratia de quanta autorità have il vescovo de Bovino in queste bande. Declarando chel detto Padre possa substituire et far quanto li piace come fidel christiano et mio amorevolissimo. Et valeat.

Da Napoli, il 9 de luglio 64.

Al piacer vostro, *Ferrante d'Anna.*

Resti al presentante.

Sigillo in ceralacca.

17. LO STESSO AL VICARIO DI BOVINO.

Napoli 9 luglio 1564.

Instit. 194, 157r. Autografa.

Molto R. Vicario mio de Bovino,

Per servitio de Dio et segnalata gratia mia ritorna da queste bande il R. P. Don Christophoro Rodorico, qual voglio che sia recevuto et admesso, et se li habiano quelli respecti, et selli dia tanta obedientia,

quanto alla persona mia et più. Et maxime in queste prattiche de suspitione de heresia. Nel che, come mio oss.mo generale et particular vicario, possa far tutto quello, senza alcuna contraditione, che li parerà necessario. Né se li manchi d'un pelo de quanto commanda; et li consegnarete l'original processo contra quelli di Monte Acuto, pigliandone cautela de recevuta, et li farete ogni obsequio, ch'è Padre che merita assai più. Et non fate el contrario, se mi volete bene. State sano.

Da Napoli, il 9 di luglio 64.

D. V. S. molto R. come padre, *Ferrante d'Anna.*

Resti al presentante.

Segno del sigillo in ceralacca.

18. « Patente in persona del R.do Padre Christoforo Rodriguez».

Napoli 21 luglio 1564.

Instit. 194, 149r. Originale.

Philippus Dei gratia rex Castellae, Aragonum, utriusque Siciliae, Hierosolimae, Ungariae, Dalmaticae, etc.

Don Perafannus de Ribera, dux de Alcalà et in praesenti regno praedictae maiestatis vicerex, locumtenens et capitaneus generalis etc. A tutti et singoli reverendi arcivescovi, vescovi et loro vicarii, cleri, capitoli et altre ecclesiastiche et religiose persone, necnon baroni, titolati et non titolati, governatori, auditori, capitani, assessori, sindici, eletti, università et huomini, et altri qualsivoglia officiali et persone, tanto regii come di baroni, alli quali la presente pervenerà, spettarà et sarà quomodolibet presentata, regii fideli diletti, la gratia regia et bona voluntà.

Per quanto il Reverendo Padre Christoforo Rodriguez, della Compagnia del Giesù, si conferisce nelle diocesi della Volturara et Troia ad intervenire con li ordinarii come a theologo ad esshortare in universale et particolare li popoli nelle cose della santa fede cattolica; esshortamo tutte le predette religiose persone, ordinando et comandando a tutti li predetti officiali et sudditi regij che, intervenendo lo detto Padre Christoforo come a theologo con li ordinarii di detti luochi, o vero ritrovandosi in presentia di detti ordinarii, o essendo instituito vicario dalli vescovi, debbiano permettere che liberamente et senza impedimento alcuno possa esshortare li sopradetti popoli nelle cose della santa fede catthoholica, et prestarli ogni aiuto et favore necessario et oportuno, come da lui saranno ricercati, per l'effettuale essecutione del predetto; et come a theologo si permetta che si possa trovare con li ordinarii ad esseguire le cose pertinenti a detta santa fede catthoholica; et così anchora, essendo instituito vicario, possa fare tutte quelle cose spettanti al detto officio [25]. Et così si essegua, non facendo le predette ecclesiastiche persone il contrario, per quanto desiderano far cosa grata alla maestà sua et a noi et li altri officiali et sudditi regii, per quanto hanno cara la gratia et servitio regio, et a pena di mille ducati. La presente resti al presentante.

Datum Neapoli die XXI iulii 1564.

* Perafàn. *

---

[25] Sulle circostanze che motivarono la patente v. Introduzione, p. 23-24.

* Dominus vicerex, locumtenens et capitaneus generalis mandavit mihi, *Ioanni de Soto.* * ...
In curie registro.

Segno del sigillo in ceralacca.

19. Ferrante d'Anna, vescovo di Bovino, al P. Cr. Rodriguez.

Napoli 24 luglio 1564.

Epp. Ext. 10, 177r, 178v. Autografa.

Molto R. S.r
Dopo che la S. V. partì da qua, né da lei né da' suoi ho havuto più nova, come sia admesso et recevuto, quanto volrei che fosse assai più et meglio che la persona mia. Hor, non la possendo visitare et servire con la presentia cossì presto, non me pare fora de proposito complirlo almeno con queste. Et lo supplico per la passione de Christo Jesù, che attenda non solo ad Mont'Acuto, come li spero, ma ancora ad tutto 'l resto de la mia diocesi, accioché, dovendo ritornar presto ad prosequir la residentia et reposar nella mia chiesa queste faticate ossa in perpetuo, la trovi, per gratia et virtù de Dio et per opra et col iudicio della S. V., expurgata da queste spine, che mi fanno star molto afflitto, finché non le sento et vedo totalmente disradicate. Che, oltra che ne acquisterà merito appresso Idio, io nelli restarò perpetuamente obligato, et li baso le mano.
Da Napoli, il 24 de luglio 64.
Amorevole servitore de la S. V. molto reverenda, *Ferrante d'Anna.*
[178v] Al Molto R. S.r mio. Il P. fra Christoforo | Rodorich, del bon Jesù, mio spiritual Vicario.

Di mano del Rodriguez, f. 178v margine: «mons.re di Bovino». Sigillo in ceralacca.

20. Lo stesso al medesimo.

Napoli 12 agosto 1564.

Epp. Ext. 10, 187r, 188v. Autografa.

Molto R. S.r
Ho inteso che da Geneva siano ritornati Goglielmo figlio di Cola Fioretto, et Petruccio figlio de Andriaccio. Ho commesso che se li dichi che, tenendo bona voluntà revocarnosi dall'impio errore et mutare la vita in catholica, justa la religione apostolica et romana, che se presentino avante la S. V., ché saranno bene instrutti al bono et debito camino, et con la santissima penitentia se aprano la porta de la salute. Spero che veranno da V. S., et intendo che ne ritorneranno delli altri dallà. Prego la S. V. che mitius agat con questi, accioché dalla piacevolezza punti si potessero redure quelli altri, et con le depositione de essi si potesse rimediare alla obstinatione et perversità delli altri. Piac-

cia ad Dio ch'io recuperi le mei smarrite pecore, et ve ne sarò in perpetuo obligo. Idio sia sempre seco.

Da Napoli, il 12 de agosto 64.

Servitore de la molto R. S. V., *Ferrante d'Anna.*

[188v] Al Molto R. S.r Mio oss.o Il Padre Don | Cristoforo spagnolo dela Comp.a del Jesù.

Di mano del Rodriguez, f. 188v margine: « Di 12 di ag. del 64 di Mons. di Bobino». Segno del sigillo in ceralacca.

21. P. Cristoforo Rodriguez al P. Giacomo Lainez, preposito generale.

Montaguto 19 agosto 1564.

Epp. NN. 86, 187rv, 188v. Autografa.

Molto R.do p.e n. in X.to Pax X.i etc.

Ali 17 del presente ho recebutto una lettera di monsignor Alexandrino, et doi del P.e Polanco, la una di 30 di luglio et la altra di 6 del presente [26]. In quella di monsignor Alexandrino non si fa mention dila mia partitta, ma dicce che procure di star con monsignor Gentil, si no ho altra cosa che più inste, et che come rinfreschi il tempo potrò far altro viajo. In quella prima del P.e Polanco si me ordina che, finito lo de Troja [27], espeditto di là[a] mi parta a Napoli, dove intenderò quello che V. P. voglie che faccia, che cusì si contentava ditto monsignor. Io sto prontissimo di farlo, però no serà tam presto speditto quello de Troia, si la spedition se intende che si finisca di far il tutto in quella diocessi, benché io lo intendo, che siano examinati et exortati come già si è fatto, come scrivo[b] a monsignor Alexandrino, la cui lettera va con questa.

Presto andarò a Barri, come si mi ordina con la lettera del P.e Fulvio[c]; et, subito che mi vederò con i miei compagni, tratarò con loro quello di Catanzaro. Mi par che il P.e Francesco Mercato [28] sarà a proposito per legere il greco et humanità et predicar, perché dopo che è meco si è essercitato asai in predicar, et è molto inclinato al pulpito, secondo che par; quando li vederò, procurarò di intender la inclination di detto padre. Il Fratello Mateo [29] mi par che legerà ben per li minori.

---

[a] espeditto di la *nell'interl.* || [b] scrivo *nell'interl. su* vedrà V.P. che scrivo *canc.* || [c] con la lettera del p. Fulvio *nell'interl.*

---

[26] La lettera del Ghislieri è pubblicata in *Tra inquisitori e riformati*, doc. 14; quella di Polanco (30.VII) in MHSI, *Lain.*, VIII, 130; e un'altra dello stesso (6.VIII) ARSI, *Ital. 65*, 134r.

[27] Vedi Introduzione, p. 25ss.

[28] In prop. Polanco (6.VIII.64): « Havendo V. R. di ritornare a Napoli presto, et lì non essendo necessario el p. Francesco Merchato, né il suo compagno Matheo, avisi V. R. del suo parere si saria conveniente che li doi andassero a Catanzaro, dove sarebbe necessario vi fosse un bon mastro de latino et greco, et qualche altro per li minori; et se vole intendere la inclinatione del detto Marcato, l'intenda; se anche il medesimo volesse predicare qualche volta, tanto meglio sarebbe, perché conviene trattenerci lì con pochi per in sino a tanto sia fatto el collegio, che vogliono fare a fondamenti, benché in questo mezzo tengono affittata una casa delle migliori della città». *Ital. 65*, 134r.

[29] Vedi Introduzione, p. 19 n. 77.

Ma, dopo di haverli parlato senza che intendano il fin, scriverò più longamente di loro.

Poi mi consta la voluntà di V. P., desidero quanto più presto andarmi; benché secondo la lettera di detto monsignor Alexandrino par lo contrario, che voglie che stia di qua la invernata, havendo prima spedito con monsignor Gentil di la Volturara quello che resta da far nella sua diocessi. Si adeso potese andarmi subito, mi andaria, pero saria con scandalo di detto monsignor Gentil et di detto monsignor Alexandrino, perché mi trovo in Montagudo, dove, havendo pigliato il barracel alcuni loro, mi scrise il capitano pregandomi li agiutasi. Et con questa occasion spero che molti dirano verità, come si è fatto in Monteleone, che, havendo questa settimana pasata stato pigliati 4, mi cercarono pregando che li agiutasi, et fra 4 dì confesarono, et furono speditti quasi 40 persone che ristarano pertinaci; et adeso va questo meso a posta di Monteleone con questa mia lettera a monsignor Alexandrino, per procurar la liberatione deli prisioni; et con questo meso, che tornarà subito, potrà V. P. ordinarmi si, etiam in caso che il detto monsignor Alexandrino mi scriva altramente, si mi andarò a Napoli, acciò adimpisca la voluntà dila obedientia. Et fra questi 15 dì che starà il meso in andar costì a Roma et tornar con la risposta [30], procurarò io anchora di haver fatto il viagio di Barri.

Li mei compagni sono in S.to Bartolomeo con monsignor Gentil; li quali, no havendo che far già in Montelione, starano 15 dì ben occupati et con grandi edification, perché ditto padre lege doi litioni al dì, nelle qualli splica ad litteram una epistola et un evangelio di una dominica, et doi hinn[d] a li preti, che sarano 30 in circa, asai bisognosi di gramatica; et il fratello insigna la dotrina a 150 puti in circa, et io anchora mi occupo in questo quando sono là et non impedito in altre cose.

Già ho cominciato le 12 misse dil imperator i[1], et il Signore li done la sua gloria. Non si mi offerise altro [187v] di che desidero che V. P. mi scriva respondendo a quello di mi' andata, etiam in caso che il detto monsignor mi scriva altramente. Nostro Signore etc. nelle orationi di v. p. et di tutti li padri et fratelli mi racomando in Domino.

Di Montagudo, 19 di agosto di 1564.

V. P. di gratia ordene che si dè questa lettera a monsignor Alexandrino, et che si li supliche che risponda presto, acciò questo meso, che non va per altro, speditto si torne presto, con il qual potrà V. P. farmi responder, et che mi[e] scrivano li giorni che detto messo sarà firmato costì spettando risposta.

Potrà V. P., si voglie, aprir la lettera dil cardinale et legerla, acciò con più cognitione ordene da me quello che in Domino li parerà. Ecce me prontissimum ad omnia quae dixerit mihi oboedientia.

D. V. P. servo minimo in X.o *Christophoro Rodriguez.*

Spero in Nostro Signore che in pochi giorni dicano verità che in Montagudo, perché il haver pigliato tre de loro questa setimana la au-

---

[d] hinni *corr. da* ini *canc.* || [e] *nell'interl.* mi.

---

[30] Sul corriere postale v. Introduzione, p. 4 n. 6.

[31] Per l'imperatore Ferdinando († 25.VII.64) quale benefattore dei gesuiti di Germania (*Canisii Epp.*, IV, 367) furono prescritte 12 messe di suffraggio (MHSI, *Lain.*, VIII, 144). La notizia della sua morte giunse a Roma il 4 agosto (ibid., 138).

dientia regia è bon mezo, fra li altri, per ciò. Ma con questo, quando verrà questo meso con la risposta di V. P., spero che sarà spedita questa terra, et ancho sarò venutto de Barri, et credo che in questo mezo sarano disposti quelli de Faito, dela diocesi de Trogia, a dir la verità; il che anchora si finirà in 8 dì; et, si non vorrano dir, tanto manco impedimento serà per andarmi. Questo dico in caso che si me scriva che mi fermi finché sia Trogia finita, cioè una diocesi, per il che bastarano 8 dì; però si V. P. ordinarà absolutamente che mi parta, quantunche scriva altramente monsignor Alexandrino, lo farò. Ma perché so che V. P. voglie far le cose con suavità et beneplacito de ditto monsignor, scrivo ad longum in questa il tutto.

[188v] Al molto R.do p.e n. in X.o il p.e M.o Laynez | preposito generale dila Comp.a di Jesù in | Roma | apresso S.to Marco.

Di mano del Polanco, f. 188v margine: «Venga ad ogni modo ad tempus a Roma, e se vedessi però frutto può restare. Vedendo in non averso mercato, vada a Catanzaro». Segno del sigillo in ceralacca.

22. Lo stesso al medesimo.

Montaguto 3 settembre 1564.

Epp. NN. 86, 189rv, 190v. Autografa.

Molto R.do p.e n. in X.o Pax X.i etc.

Io sono venuto chi a Vari, come V. P. mi ordenò, a parlar a monsignore reverendissimo di Varri [32], et lo ho datto la lettera dil P.e Fulvio [33], e ditolle come V. P. mi mandava a visitarlo et ad intender quello che volleva, acciò io informase a V. P. Et cussì mi parlò mostrando gran desiderio de che la Compagnia venga chi, et mi afremò che li principali di la città mostravano gran desiderio dil medemo, et che la città si contentaria che su R.ma S.ia offerisca di parte la città quello che li parerà di entrada, cioè de[a] 200 ducati incirca, per il collegio; et[b] mi ha detto monsignore che farà che di parte dil clero si dia altri cento ducati di intrada, di modo che sarano 300 ducati di intrada, et[c] che di più procuraria che Sua S.tà facesse union al detto collegio di una abadia de chi di Varri di 400centi [sic!] ducati in circa[d]; et anchora (como monsignore mi diceva) sono chi molti mercadanti forastieri, che fanno residentia in questa città et chi sono molti gentilhomini, et altri citadini che mostrando desiderio di la venuta dila Compagnia, li quali, vedendo li essercitii di la Compagnia, è de credere che farano limosina. Dise monsignore che questa città si mostra molto disposta per farsi in essa gran

[a] de *nell'interl. d'altra mano* || [b] et *segue dopo* pero *canc.* || [c] et *dopo* a per *canc.* || [d] in circa *d'altra mano nell'interl.*

[32] Arcivescovo di Bari era Antonio Del Pozzo, eletto con dispensa (aveva 28 anni) il 16.XII.1562, in seguito a rinunzia fatta dallo zio cardinale Giacomo Del Pozzo. Resse la diocesi per 30 anni e morì il 14.VII.1592. (Eubel, *Hierarchia catholica*, III, 144). L'entusiasmo di Del Pozzo per la fondazione del collegio di Bari in seguito si raffreddò. Solo nel 1583 s'indusse a mantenere la promessa. Cf. F. Schinosi, *Istoria della Compagnia di Giesù appartenente al regno di Napoli*, I (Napoli 1706) 437-439.

[33] Allude al p. Fulvio Cardulo (n. 1529 Narni, † Roma 1591), professore di rettorica nel collegio romano per molti anni.

frutto, perché mostra gran obedientia, etiam et molto devota; et che sono nella sua diocesi 24 castelli, delli quali anchora verrano ad amparar.

Monsignor, per la cognitione che ha di la Compagnia, non ha visognado esser molto informato dil institutto et minesterii di quella; ma li ho detto che per un collegio, dove legano 3 religiosi[e] gramatica, sono de bisogno 20 di la Compagnia, per detto collegio in tutti conforme a la usanza di la Compagnia, per usar li soi ministerii, come il P.e Polanco mi dise quando sono andato al Aquila. Significhè anchora a Su S. R.ma la instantia che c'è di tante parti a la Compagnia, dimandando collegi, offerendo bona intratta et casa, et le altre cose di casa necessarie, come letti vesti etc.; et Sua S. R.ma come bon pastor si mostra diterminato, per il ben de li soi pecorelle et per la cognitione et amor che ha a la Compagnia, di fatigarsi finché sia venuta la Compagnia.

Et quanto a la casa, mi fecce mostrare un loco che è in bona parte di la città, dove è una ciesa capacce, con certe case che potrano acomodar per collegio; et anchora mi dise che a desegnò di altro loco, peroché li par questo più a proposito, et, per star in Napoli il governatore et sindico di questa cità, non si può concluder quello di la intrata di la cità. Però dice[f] monsignor che fra 20 dì sarano venutti, et conclusa ogni cossa, cioè dila casa, et dila intrada dila città et clero, fin a 300 duccati di intratta perpetua al collegio, il qual ha de leger gramatica etc.; et che, quando sarà fatto, avisarà a V. P., et[g] che alhora saria ben mandar un theologo predicatore con un compagno, acciò con la lor presentia più presto si concie la casa et quello che bisogna per la venutta dil collegio; et in quello interim starano ditti doi patri in casa di monsignore, et con la predica et conversatione di ditto padre si diporrano tutte le cose che bisognano presto, mediante la divina gratia.

A me mi par che N. S. sarà molto servito dila Compagnia in questa città, per la dispositione sodetta che mi dicono che ha, et per la grande abilità et bon cervello che dicono che hano li figlioli; sì che, quando[h] sarà certeza dila casa, et di questa poco intrata, ciò di 300[i] ducati per principio, judico che sarà servitio dil signor che V. P. mande qui li ditti padri; che poi la Compagnia non cerca interese se non il magior servicio dil Signor et utilità dile anime, con questo principio[l] potrà venir, benché no baste per il vito et vestito. Però confido in N. S. che li mandarà lemosine suficienti di quello che li bisognarà, come lo vedemo nele altre parte, praecipue stando chi monsignor reverendissimo; che, anchor che avia poca intrata, no mancarà di agiutar, dando bona et vera informatione, et procurando la anexion di detta abbaccia, et in tutto lo altro che potrà favorir, perché mi par che cognoce ben la Compagnia, sì che mi par che, finito o determinato quello dila casa et intratta, V. P. farà servitio al Signor in mandar chi la Compagnia. Spero col divino favor che V. P. in questo et in tutto farà quanto che sarà più grato al signor et più utile ale anime.

[189v] Monsignore scrive respondendo al P.re Fulvio, et si racomanda a V. P., et si mostra molto aficionato ala Compagnia praecipue a V. P. et P.re Polanco, P.e Salmeròn, et al P.e Nadal, che dice essere suo parente [34]. Io li ho mostrato questa lettera, et credo si remiterà a essa.

---

[e] religiosi *nell'interl.* || [f] *segue* mi *canc.* || [g] *dopo* accio che *canc.* || [h] *dopo* in que *canc.* || [i] *corr. sopra* 30 *canc.* || [l] *segue canc.* benché.

---

[34] Nadal era legato da vincoli di amicizia col cardinale Del Pozzo, zio dell'arcivescovo di Bari; sino a che punto poi intercossero anche vincoli di sangue non ci costa.

No mi occore altro di racommandarmi nelle orationi di V. P. et di tutti li padri et fratelli.

Di Varri, et distratta per Montaguto, 3 di setembre di 1564.

Ia scrito per altre dila redutione di 190 persone che adeso ha fatto nostro Signore in Monteleone et Montaguto con haver pigliato di parte dil viré alcuni presioni di ditte terre etc. Et perché di tutto ho scrito longamente et spetto risposta, acciò secondo quella mi spedisca quanto più presto, si no verrà ordine in contrario, fo fine.

Di V. P. servo minimo in X.o, *Cristophoro Rodriguez.*

[190v] Al molto R.do padre n. in X.o il p.e M.o Laynez | preposito general dela comp.a di Jesù in | Roma.

Segno del sigillo in ceralacca.

23. Patente di Donato de Lorenzi, vescovo di Ariano, per il P. Cr. Rodriguez[35].

Ariano 4 novembre 1564.

ARSI, *Instit. 194*, 158r. Originale.

Vicario nostro carissimo et altro a chi la presente pervenerà. Perché li mesi passati constituimmo per vicario particulare nella terra di Monte Leone, nostrae diocesis, il R.do Padre Maestro Christofano, dell'ordine del S.mo Nome del Jesù, ad estirpare quesse heresie insorte et resettare tutta quella terra, in la quale havendo fatto buona esperienza, per la quale tutti l'havemo da laudare et favorire con darne la gloria a Dio, et però l'havemo pregato ch'un'altra volta si torne a riconoscere si altro bisogno vi fusse ; ve ordinamo per questa che in ogni occorrenza di quesse parti di nostra diocesi et giuridictione glie debiate prestare ogni aviso, conseglio et favore necessario di quanto sarrete richiesti per serviggio di Dio et di sua santità. Non fando il contrario, per quanto havete chara la gratia nostra. Et in fede n'havemo fatta fare la presente, di nostra propria mano sottoscritta, et frimata del nostro solito sogello.

Data in Napoli, il dì 4 di novembro del 1564.

* Ad omne vostro benefitio, *Il Vescovo de Ariano.* *

Sigillo in ceralacca.

24. Patente di Prospero Rebiba, vescovo di Troia, per il P. Cr. Rodriguez[36].

Troia 12 novembre 1564.

Instit. 194, 159rv. Originale.

Prosper Rebiba, Dei et Apostolicae Sedis gracia episcopus troianus, dilecto in Christo R.do D. Christopharo Rodriguez hyspano, Societatis Yhsu, salutem in Domino.

---

[35] Cf. Introduzione, p. 8.

[36] Cf. Introduzione, p. 9.

Quoniam pastoralis officium est habere curam animarum et in his, quae periculum gerunt, per nos aut substitutum sollicitudinem inferre; propterea pro nunc personaliter ad infrascripta in diocesi, et maxime in terris Cellarum et Fayeti, baroniae Vallis Maioris, praefatae nostrae troianae diocesis, vacare et interesse non valentes, confixi de vestri fide, prudentia, integritate, virtutibus, doctrina, bona vita ac experientia fidei christianae, te pro nunc substituimus vicarium ad personaliter interressendum in praedicta baronia et diligenter inquirendum ea quae sunt fidei christianae; et gentes docendum, instruendum, predicandum; informationes et processus fabricandum; partes peccantes et testes examinandum, et perseverantes corrigendum; citandum, procedendum, de persona capiendum et capi faciendum, arrestandum, carcerandum etiam cum auxilio brachii saecularis; et alias faciendum, gerendum et exercendum in praedictis, et circha ea quae necessaria fuerint seu quomodolibet oportuna; dantes vobis in praedictis, et circha praedicta annexis et connexis, vices et voces nostras ac plenum posse. Mandantes propterea omnibus et singulis nostris subditis ecclesiasticis et secularibus utriusque sexus, cuiuscumque gradus, status et conditionis existant, sub poena excommunicationis latae sententiae et librarum cerae laboratae mille per quemlibet episcopali mense applicanda in casu contrarii, quatenus tibi, R.do D. Christopharo in praedictis faveant, pareant et obediant, ac prestent omne auxilium, consilium et favorem necessarium et oportunum. In quorum fidem has fieri fecimus, nostra propria manu subscriptas, et impressione nostri soliti sigilli robboratas.

Subdatum Troiae, in episcopali palatio, die duodecima mensis novembris, 8 ind., 1564.

P. episcopus, qui supra.

L. N. Cald.s de Cald.is, cancellarius.

Di mano del Rodriguez, f. 159v margine: «Monsig.re di Trogia 64». Sigillo del vescovo in ceralacca.

25. P. Cristoforo Rodriguez al P. Giacomo Lainez, preposito generale.

Faeto 6 dicembre 1564.

Epp. NN. 86, 191r, 192v. Autografa.

Molto R.do p.e n. in X.o Pax X.i

Perché di quella che scrivo a monsignore Alexandrino intenderà V. P. quello che si è fato, no lo scrivo chi; V. P. la mande sigilar[a].

Poi già per la gratia dil Signor con i mezzi convenienti hano già casi finito queste doi terre de dir la verità, benché con alguna fatiga et travaglio, fra 15 dì spero che dil tutto haverò fornito, et cusì penso che potremo tornar per il natal logo a Roma. Ma desidero far ogni cosa con particular obedientia; per il che V. P. mi scriva con questo meso, che va aposta et ha de tornar, quello che farò. V. P. vederà si sarà ben parlar a monsignor Alexandrino o a monsignor Vitello[37] che siano con-

[a] *segue di mano del Polanco* si erano ridotti 440.

[37] Vitellozzo Vitelli apparteneva alla nobiltà di Città di Castello e fu creato cardinale da Paolo IV il 15 marzo 1557. Era uno dei componenti il tribunale dell'Inquisizione.

tenti che mi torni, speditte che saranno queste doi terre per le quale sono stato mandato, dicendoli anchora che fin a marzo, per la grande neve che communemente c'è, casi non si può usir di la casa; et cusì questo tempo si potrano poco esortar né ayutar. Et, si fano instantia che ci firmamo, judico in Domino che sarà più util che per la 4ma venche un padre con un fratello. Io propongo quello che mi par, con offerirmi prontissimo a quello che V. P. mi ordinarà, et tutti li altri superiori. Et facendo loro instantia a li illustrissimi cardinali, come credo che farano, o vero il suo patrono il signor conde di Vicheri, par che sarà gran agiuto per la lor confirmatione che doi de li nostri siano qua questa 4ma per predicar[b], et insegnar la dotrina etc., como si ha fatto l'anno pasato nella Vulturara et Lamota. Et si questo parerà, si non c'è[c] inconveniente potria esser il padre per predicar, il P.e Francesco di S. Germano [38], firmandosi nel interim in Napoli; overo il P.e Francesco Mercato, si no si trova ben in Calabria, il qual lo faria molto ben et volintieri[d]; overo il P.e Rodolfo, mio compagno antico, o quello che parerà. Adeso si procura agiutar queste terre in quello che si può con le prediche, et insegnar ogni dì la dotrina, et ayutandoli pregando per loro nelle lor bisogni, nel che si agiutano asai, secondo che mi par.

V.a P.à mi faccia gratia di far mandar queste lettere a li illustrissimi cardinali, dando ad alcuno de li nostri cura che procure la risposta con brevità; et mi faccia scrivere il dì che arriva, et li giorni che starà spetando risposta, acciò sia dil justo pagato, perché si manda a posta.

Algune confesioni si mi hano offerto, et di gente principal, como dela condesa di Vicher, et sua sogra, et di la patrona dil Orzara, et di altri di la diocese di Troia; et ho fugito di confesarli finché havese spressa licentia dil vescovo. E' vero che, trovandosi infirma ditta condesa, a instantia sua et suo marito la confesai, considerando che, poi il vescovo mi ha fato vicario suo in sua diocesi, che fu la sua volontà di darmi facultà per confesar, et cusì la confesai; dipò, ad cautellam, fra altre cose scrise al dito monsignore che per le occurentie che acadevano, et perché tutti dì questi doi terre si havevano di confesar generalmente et no c'è pur de un prete per tera (li quali non sono literati né exercitati etc., il che non li scrise, ma esso monsignore sa ben, et cognosce diti preti), che, si li pareva, me dese licentia per confesar, et etiam al mio compagno, il qual era più suficiente che io, che non lo era etc.; et detto monsignore mai mi ha risposto, anchora che[e] mi à scrito et risposto ad altre cose; et in altra lettera li ho scrito che di gratia preparase confesori, perché tutte le dette doi tere si havevano di confesar, et non mi rispose sopra ciò, rispondendomi a la medema lettera di altre cose; et io non li volo parlar più sopra ciò, ché, havendomi mandato li illustrissimi cardinali et fidandosi da me in queste cose cusì importanti, et habendo testimonio di V. P. che ho detta facultà di absolver etc., no mi avia risposto almanco che non voglie, potrà esser che si abia smenticato, il che non credo.

Questo scrivo acciò, si parerà a V. P., di questo et altri cose simili si significhe a Sua S.tà[f] che importa per la salute dele anime che li reli-

---

[b] conde... predicare *sottol.* || [c] c'è *nell'interl. da* c'era *canc.* || [d] et volintieri *nell'inter.* || [e] detto... ancora che *sottolin.* || [f] *sul margine di mano del Polanco* al card.le de Pisa.

---

[38] Nei cataloghi degli anni seguenti viene costantemente chiamato Francesco De Sanctis. Nato a S. Germano, visse nella Compagnia dal 1557 al 1583, quando fu espulso dall'ordine. ARSI, *Hist. Soc. 54*, 7v.

giosi aprobati de' superiori posano absolvere etiam negata facultate ab ordinario, et che non sia necessario dimandarsila, quando comodamente non si può parlar, overo perché è absente etc.

Et non offrendomi altro fo fine ricomendandomi[g] nelle orationi di V. P. et da tutti li padri et fratelli.

Di Faito, 6 di dec.[e] de 1564.

Di V. P. servo minimo in X.o, *Cristophoro Rodriguez.*

Il detto vescovo no so come ha negato questo, che mi mostra affition, ala Compagnia et a me.

[192v] Al molto R.do n. in X.o il p.re M.o Laynez preposito | general dila Comp. di Jesù in | Roma.

Segni del sigillo in ceralacca.

26. Francesco Antonio Villani al P. Cr. Rodriguez.

Napoli 13 dicembre 1564.

Ital. 125, 179r, 180v. Originale.

Molto R.do padre,

Ho visto quanto V. S. scrive, et ho preso infinitissimo piacere della santissima opera che si è fatto con quelli di Faito et de le Celle, che habbiano confessato li lor errori, et che se attenda ad instruirli alla dottrina cristiana; alla quale spero, mediante la divina gratia et le fatighe di V. S., se instruiranno; et anchor' ch'io sia certo che V. S. non mancherà, con quella caldezza che ha comenciato, continuare questa grandissima opera, ho pur voluto con questa mia rengratiarlo di tanto buono effetto che ha fatto, et pregarlo voglia perseverare.

Delli carcerati che V. S. scrisse questi dì passati, che serria stato bene se fussero spediti in queste parti, Sua Ecc.a et io subito ne scrissemo a Roma all'ill.mo Alesandrino, et sin qua non si è havuto risposta; torneremo un'altra volta a scriverne, et subito se darrà aviso a V. S. di quanto da quelli illustrissimi signori verrà ordinato.

Tra tanto prego N. S.re ci conceda la gratia sua, et li bacio le mani.

Di Napoli, il dì 13 di decembre 1564.

Circa quel che V. S. scrive, che alcuni dubitano per haverno confessati li loro errori de esserno abbrusciati, V. S. potrà liberamente assicurarli che tutti quelli che sono venuti liberamente o venerando a confessar li loro errori, et che hanno abiurato o abiureranno, et per la Chiesa sono stati assoluto o serrando assoluti, persevereranno nella religione cristiana, che mai più serrando offesi né in le persone loro né in le robbe.

* Al servitio de V. S. R.da, *Francesco Antonio Villani* [39]. *

[180v] Al Molto R.do padre | il padre | Don Cristofaro Rodrigues.

Di mano del Rodriguez, f. 180v margine: « Del s.re regente Vilano. 13 diz.e 1564». Segno del sigillo in ceralacca.

---

[g] ricommendandomi *dopo* pregando *canc.*

---

[39] Sul Villani v. MHSI, *Epp. Salm.*, II, 338-341; De Maio, o.c. (sopra, n. 10), 169 n. 4.

27. P. Cristoforo Rodriguez al P. Francesco Borgia, preposito generale.

Napoli 12 gennaio 1566.

Ital. 129, 20rv. Autografa.

Molto R.do P.re in Xp.o Pax Xp.i

Questa dominica passata ho scritto a V. P.tà[40] dandole contro di quel che si è fatto in Calabria, et ho mandato con quella una per S. S.tà, ch'era all'hora monsignor Alessandrino, la qual andò aperta, acciò che, se paresse a V. P.tà, se li desse.

Io mi sono fermato qua questa settimana per informar il viceré di quel che s'era fatto, et con ciò aiutar appresso S. Ecc. quelli poveri assai bisognosi; il qual ha mostrato gran contentezza delle cose fatte con quelle anime in servitio della fede per mezo della Compagnia.

Questa dominica che viene con l'aiuto di Dio ci andaremo al Capitanato della Puglia, del qual mi sforzerò spedir in xv giorni, et di là ci anderemo verso il Loreto, scrivendo prima a S. S.tà quel che s'offerirà con quelle anime. Qua si dubitava se sarebbe bene che, spedito che sarò dalla Puglia, andar a Roma per dar conto a bocca a S. S. delle cose fatte in Calabria, dove sono convertite da 1500 anime al gloriam Dei, acciò che più si ricordasse di quello che serve la Compagnia alla Chiesa in tanti modi, et aiutasse cotesto collegio. V. P.tà vederà se sarà bene, che senza altro ordine procurarò di servar quello che mi è stato dato, andandoci a Loreto. Se V. P.tà mi vorrà mandar qualche lettera, la potrà mandar per via de Napoli. Io, per dir il vero, giudico che sarebbe meglio non andare, poiché con lettera già scrittali potrà intender quello che si è fatto. Pur mi rimetto in questo et in ogni cosa alla obedienza.

Et con questo fo fine raccomandandomi nelle orationi di V. P.tà et di tutti li padri et fratelli.

Di Napoli, li 12 di gennaro 1566.

Mi sono consolato di vedere chi in Napoli aumentata la oratione[41]: hano hora et meza con li examini; et in altre provintie anchora più, cioè doi hore come in Spagna, li quali li concese V. P. Io vado con desiderio, mediante il divino favore, che quelli nostri di Toscana comminceno davero a far oratione mentali, avendo però consideratione con ogni uno secundo la sua capacità et dispositione; et, per venir al mezo, si sol per comenciare del stremo. Conoscendo che in Toscana sono poco exercitati ne la meditazione, desidero havere facultà di aumentarla in quelli collegii, che sia con li examini doi hore o hora et meza, secondo che judicarò in domino, pigliato il parere di li consultori. Sì che, poi V. P. ha fatto questa a diversi provintie, spero che la farà a Toscana, essendo in ogni cosa la più bisognosa, et anchora, si li parerà a V. P. darmi facultà che, si judicaremo essere più utile per il fruto di la oratione, che si faccia insieme, lo propongo, ché per li principianti et per quelli che tanto poco hano usato la meditatione, come siamo quelli di

---

[40] Pubbl. in *Tra inquisitori e riformati*, p. 68-69, doc. 30.

[41] Sulla questione cf. P. de Leturia, *La hora matutina de meditación en la Compañía naciente*, AHSI 3 (1934) 43-107, e in *Estudios ignacianos*, II (Roma 1957) 189-268.

Toscana, par sarebbe asai utile. V. P. mi ordinarà quello che sarà il meglio: al principio, come andarò, credo sarà ben darli quelle meditatione di li tre voti, et de la mortificatione, et del benefitio di la obedientia, che V. P. fece. Spetto risposta cerca questo di la oratione che domando, precipue che sono tanti novicii, li quali etiam chi in Napoli mi dice il ministro che hano doi hore di oratione.

Di li 25 scudi che ha dato Sua S.tà per il pasato per la spesa, non ho voluto pigliar niente chi in Napoli, aciò siano per Roma, si ben vado un poco strazato; o, per dir meglio, quello che vorrà V. P.

D. V. P. servo minimo in X.o, *Christophoro Rodriguez.*

N. P. Generale.

[20v] Al molto R.do in Xp.o P.re n.ro, il P.e Francesco di | Borgia Preposito General della Compagnia di | Giesù etc. | A Roma.

28. Patente di Prospero Rebiba, vescovo di Troia, al sindaco ed eletti di Castelluccio, Faeto e Celle, per il P. Cr. Rodriguez.

Troia 21 gennaio 1566.

Epp. Ext. 10, 278r, 279v. Autografa.

Mag.ci come figli car.mi

Viene costì il padre don Christoforo Rodriguez, per visitarve et consolarve conforme al servitio del Signore. Onde ci è parso di accompagniarlo con la presente, et dirve che le prestate quella fede et obedientia che faressivo a la persona nostra, tanto più che l'habbiamo constituto nostro vicario nelle cose della santa fede; et, essendo certo che non mancarete del debito vostro, per questo non ve deremo altro se non che ve benediciamo.

Di Troia, il dì 21 di gennaro 1566.

Vostro come padre, *Il Vescovo di Troia.*

Resti al presentante.

[279v] Ali Mag.ci come figli car.mi Il Sind.co | Camerlengo et eletti di Castelluccio | Faito, et le Celle.

29. Il conte di Biccari al P. Cristoforo Rodriguez.

Biccari 29 marzo 1566.

Ital. 129, 216rv. Originale.

Molto R.do Sig.re

Per l'altr'ordinario scriss'a V. S. R.a alcune cose ch'eran occorse sopra a questo negotio; hora le dico, ch'avend'inviato due volt'a monsignor di Troia per far la nominatione deli tre preiti, ultimatamente m'ha inviat'a dire, che non può far altra promutione insin a tanto che'l cardinal suo zio non ne le darà resultione. Non ho voluto lasciar di raguagliar' V. R.a di quant'occorre, acciò non mi tenghi disquitato a tener questo negotio a bada; non causandosi da me, ben può cognoscere da chi nasce.

Per tanto la priego quanto posso oprarci con monsignor di Pisa ch'ordina suo nepote a finirla; anzi trattasce ch'essend'io stat'origine de li tre arcipreitati, come sa V. R., e non curatomi cedere l'attion' del iuspatronato per far questo bene (che se fusse stato di diece milia ducati d'intrata ne starei contentissimo), restasse servita de persone ch'io anteponerò in quelli benefitij, s'eligano, che secundo li luochi procurarò li miglior saranno possibile: quest'offitio mi farà gratia farlo da sé, havendo da essere spento dal giusto, e fra tanto che venerà in conclusione, per far quest'opera pia per amor di Dio non si parta di Roma.

E con lo medesimo zelo tratto con V. R., a cui mi ricomando di cuor, et a la sua oratione, con queste mie signore; e giontj tutti havemo fatto quanto ce comandò in questa nuntiatione santissima. E N. S. la dia felicità.

In Biccari, il dì XXVIIII di marzo del LXVI.

* Primo a servire V. P. R.da, *Il Conte di Biccari.* *

Cristofaro.

Di mano del Rodriguez, f. 216v: « 1566. R.ta».

30. Lo stesso al medesimo.

Biccari 5 aprile 1566.

Ital. 129, 238rv. Originale.

Molto R.do Sig.re

Scriss'a Vostra reverentia per l'altr'ordinarii, che non havea possut'haver la nomination' deli tre preiti dal vescovo, che aspettava resolutione dal cardinale suo zio; per ciò la priego mi faccia favore parlar con S. S. Ill.ma che voglia redur questo negotio al deseato fine; e, per farmi gratia particular, Vostra R.a non si parta da Roma in sin a tanto che sarà finito detto negotio. E, non havend'altro che scriverli per adesso, farò fine, pregandoli da Dio quella felicità che desea.

In Biccari, il dì V di aprile del LXVI.

* V. R.tia vede da chi se causa quest'impedimento; per amor de Dio proveda a ponerce presto fine, perché non saria bene haver renuntiata quell'accione, e poi non s'accapasse questo deli accipreiti, e non ce potesse haverne alcuno ad istantia, ansi tutti manco saria cosa inpropria, già che non antiponeria (parlando secondo li luochi) persone inabile. E si li parerà ricordarlo a N. S.r per finirla presto, faccia come le sarà servitio, a cui mi farà gratia tenermi in memoria per umilissimo servitore. Queste mie signore se recomandano a le oratione de V. R., giunto con me.

Al servitio de V. S. R.da, Il Conte de Biccari. *

Al P.re don Cristofano Rodrigues.

Di mano del Rodriguez, f. 238v margine: « Conte di Bicheri [2 canc.] 5. aprilis 1566. R.ta».

31. Lo stesso al medesimo.

Biccari 30 maggio 1566.

Ital. 129, 478r-479v. Originale.

Molto R.do Sig.re

Non ho resposto prim'a Vostra R.a per aspettar la resultione di monsignor di Troia, al quale mandai la lettera che lei m'inviò ultimamente; non ha volut'altramente responderli, ponend'il negotio im prattica, dicendo non haver havuto resolutione dal suo cardinale; anzi, per quanto disse ad un mio creato, monstrava che Vostra R.a l'havesse scritt'il contrario per la medesima lettera che lei m'inviò aperta; di modo chi mi par cognoscere che ne tiene poco voglia di far quell'elettione appontata da V. R.: o questo si causa che misignor di Pisa non è ancora resoluto, o lei non ha voglia; perché, havendol'inviato l'altra di V. R. che son due mesi, mi fe' la medesima resposta, e da qua mi fa cognoscere questo ch'io dico, che lei, scrivendoli che mandasse la nominatione deli tre, dice non volerla fare, perché il cardinale non ce l'ha comandato, e potria stare che S. S. R.ma la facesse llà; lo che par impossibile, non cognoscendo le persone, né essendo tale lo benefitio di poterlo disponere per alcuno suo creato, eccetto se ci fusse intilligenza secreta fra loro, che l'havesse mandata la nominatione, per non compiacermi di nessun'a me. Quanto pareria disconveniente questo lo lasso considirar a V. R.; per ciò la priego quanto posso mi faccia gratia ponerci fine, già ch'io in questo non tratto si non cose per servitio del Sig.r Idio.
[478v] Per tanto son di parere che V. R. propong'al cardinale, in Castellucio ce ponga chi li parerà megliore, poiché nela terra per andar conform'ali canoni non c'è nessuno; in Cell'e Faito, bisognandoci più buona vita che litteratura, havendosi da considerare che un litterato essend'homo da bene non lascierà la terra sua per un luoco simile, e cognoscendo questi due (per quanto me dicono) di bonissima vita (e credo che V. R. lo debia sapere, e sono don Berardino d'Aquari de Viccari per Faito e don Gio. Jannessa di Castelluccio per le Celle), tanto più se atteneranno ala cura de l'anime, essendo persone con pochi parenti, e poco disiderosi di roba, per quello che s'ha possuto cognoscere in sin adesso. E V. R. non resteria ingannata proponendo questi. Como lei dice, periculum est in mora; per via del vescovo o del cardinale o di S. Sant.tà, che venga infine, e che li dui rieschino in detto benefitio; ansi che V. R. ne lo può supplicare. Io puro deria alcuno per Castelluccio; ma, comeché fra li mancho mali preiti che ci sono ne forono nominati tre da me nel principio, credo che monsignor illustrissimo no'ne farà nessuno, per non mostrar ch'io mi mett'impossessione nel ius presentandi, tanto più che non sono litterati.

L'altre lettere che m'inviò V. R. hebero recapito; havendone resposta, ce l'inviarò per l'altr'ordinario.

[479r] Queste signore mie si racomandano al'orationi di V. R., e l'ho detto quanto mi scrisse; e poi domane con gratia d'Iddio saremo tutti con lo sanissimo effetto; et im particulare la priego quanto posso che si ricordi di quello che tante volte l'ho detto di me nela messa; e quando li vien occasione di tenerm'in memoria di S. San.tà, me ne farà gratia. Restand'al servitio di V. R. priego Jesucristo che a tutti conceda la sua santa gratia.

In Biccari, il dì XXX de magio LXVI.
* Al servitio de V. P. M. R.da, *Il Conte di Biccari.* *
[479v] Al Molto R.do Sig.re il P.re don Cri | stofano Rodoriguez dell'ordine de Jesù | Roma.

Di mano del Rodriguez, f. 479v margine: « Conte di Vicceri 30. magio. 1566 ». Segno del sigillo in ceralacca.

32. Lo stesso al medesimo.

Biccari 13 giugno 1566.

Ital. 130, 53rv. Originale.

Molto R.do Sig.re
Ho scritto a Vostra R.a quanto m'occorreva sopr'il negotio de li tre arcipreiti per l'altro ordinario; hora le dico che mi par strania cosa il vescovo non risolversi in tanta cosa honorata, e per il contrario intendo poi che le bulle se facciano in persona di don Cola Grasso di Castelluccio del modo ch'era prima unito; et inviandolo a dir a monsignore, quello che s'intendeva, me l'ha negato, ma dice ch'aspetta la resoltione del cardinale, la quale non viene mai. E dubitando (benché mi pareria impossibile che volessero usar questi termini) che non me facessero alcuna burla, a me per haver ceso et a V. R. per haverlo trattato. Sarà bene che V. R. se ne conferma da S. S.tà, si bisogno sarà, overo che parla di buona maniera col R.mo de Pisa, acciò che si levano questi deciarie, e noi da intrico, perché cesaria la parte di V. R. d'affronto, atteso lei sa che per via sua cesi. Non li dirò altro, se non che lei considera il tutto, e che detto nominato è ignorante.
Queste signore mie si raccomandano a l'orationi di V. R. con me; e ricommandandomeli di cuore, priego Nostro Signore ch'a tutti conceda la sua santa gratia.
In Biccari, il dì XIII de giugno 1566.
Al servitio di V. S. R.da, *Il Conte de Biccari.* *
* Per gratia priego V. R. che resolutamente scriva il cardinale si facciano li tre como è stato trattato per servitio di Dio et honore comune. Restarete servita raguagliarme del tutto.
Al P.re don Cristofaro.

Di mano del Rodriguez, f. 53v: « A dì 13. di giugno del 1566, del s.or de Vicaro ».

33. Il conte di Biccari a Prospero Rebiba, vescovo di Troia.

Biccari 14 giugno 1566.

Epp. Ext. 10, 310r. Copia coeva.

R.mo Sig.r Comp.re,
Non posso creder, come a servitor che son de V. S. e compare, et havendolo promeso tante volte, et hautone promesa da Roma, che si facciano li tre arcipreiti ne la baronia, per il che V. S. sa che son taciute le ragioni del iuspatronato; et, ancor ch'io non possa credere che

si conferisca un sol arcipreitato, venendomi detto da persona che l'ha inteso da creato di V. S., pur per disacredermine le scriso questa. E, como credo non essendo sua voluntà che non comporta che da casa sua esca quello dev'esser disforme al suo parere, perciò la supplico che, così com'è stato appontato de li tre, per servitio d'Idio et per farmi gratia, se faccia lo più presto possibile.

E le bacio la mano, deseando per sua reverendissima persona felicità.

In Biccari, il dì XIII de giugno 66.

34. IL VESCOVO DI TROIA AL CONTE DI BICCARI.

Troia 16 giugno 1566.

Epp. Ext. 10, 311rv. Copia coeva.

Ill.mo Sig.r Comp.re,

Ho visto quanto V. S. mi scrive; sopra il che non mi stenderò a dirle altro se non che mi maraveglio assai d'intendere quel che né da me né da casa mia sia stato mai né detto né pensato. E però V. S. se quieti la mente; perché, havend'io quest'obligo d'havere a dar conto a Dio di quell'anime, non occorre che V. S. se ne pigli tant'affano. Ben le dirò liberamente che, se questo negotio fusse stato in potestà mia, io l'havrei resoluto dal sequente dì che morse l'arciprete di Castelluccio; ma, perché il cardinal mio ha lui da provedere, per questo s'è tardato tanto. Onde non se mancherà di fare tutto quello che nostro Signore Dio ce spirarà per servitio suo e salute di quell'anime.

Intanto mi offero e raccomando a V. S. caramente, pregando la divina maestà che la conservi in sua santa gratia prospero e felice.

Di Troia, XVI di giugno LXVI.

Di V. Ill.ma Compare e servitore, Il Vescovo.

Di mano del Rodriguez, f. 311v margine: « Lettere dil S.r Conte di Bicheri et di Mons.re di Trogia ».

35. IL CONTE DI BICCARI AL P. CRISTOFORO RODRIGUEZ.

Biccari 17 giugno 1566.

Ital. 130, 70r. Originale.

Molto R.do Sig.re,

Per far cognoscere a Vostra R.a la poco voglia che tiene monsignore di far quel fra noi è stato appontanto per benefitio di quell'anime, li mando la copia d'una risposta ch'a fatt'ad una mia con la proposta; le quali non le mando acciò che Vostra R.a l'habia da mostrare, ma che ne stia raguagliata per posserlo trattare quando sarà necessario ch'abia da venir' a fine siccome fu trattato qua, e Lei tante volte me n'ha scritto. Per gratia la priego che principalmente non si manca far il servitio d'Iddio, e che non restasse burlato, siccome per li retropassat'ordinarii sempre l'ho scritto. Restarà servita farmi resposta.

E ricomandandomeli di cuore con queste mie signore, a V. R.a deseo felicità.

In Biccari, il dì XVII de giugno del LXVI.

* Al servitio de V. S. R.da, *Il Conte di Biccari.* *

[Al P.] Cristofaro.

36. Lo stesso al medesimo.

Biccari 11 luglio 1566.

Ital. 130, 144rv. Originale.

Molto R.do Sig.re,

A la sua de li 29 del passato respondo che la rengratio de la memoria ch'à tenuta parlar a S. S.tà del negotio de li tre arcipreiti, et de tant'altri favori m'ha fatto; perciò la priego quanto posso resta servita mi faccia gratia non partirsi di Roma con sua salute, insin a tanto che questo negotio non haverà fine; per il meno con ogni possibil mezo intercedesse che quel nominato da me de Biccari, fusse premosto [sic] in Fa[i]to, cognoscend'il detto per huomo da bene; e tanto maggior gratia mi saria se potess'essere per Castelluccio, ch[e bi]sognandoci potria ancora intercedere il mezo del Sig.r Antonio con il cardinale, benché credo a Vostra R.a non lo negarà.

Certamente non posso lasciar' de dirlo c[h'è] errore eligere don Cola Grasso, che hora è vicario in Castelluccio, essend'ignorantissimo, et il luoco civile, che ci sono bona parte di preiti; saria giust[o] che s'osservass'il concilio, di ponerci litterati; et l'altri due luochi, che son picculi, e di poi sanati prossimo di quell'infirmità, ce voleno più presto persone di bona vita et d'esempii, che litteratura. Tenga cer[144v]to Vostra Reverentia ch'io le dico la verità, per servitio de Dio e di quell'anime, né lei tenga ch'io mi contradica in questo, anteponendoli il don Berardino de Biccari al don Cola per Castelluccio; ma, essendono tutti due senza littere, et havendosi d'eligere person'inlitterata, se proponeria da me il sopradetto, ma meglio saria per la sudetta causa né l'uno né l'altro in Castelluccio, ma il Berardino in Faito per le buone costumi.

Periculos'è il tardare, massime ne le cose buone, e facile il tornare nel male, tanto più che quelle due terre stanno con dui preiti, ch'è impossibile che si ce possa esercitar' l'offitio divino ordinario, e, second'intendo, se vanno appartando da l'ordini suoi, e male sta il gregge senza pastore.

De gratia, padre, che con questa tardanza di provedere non si facess'il contrario di quello ch'è stat'appontato. So quant'è zeloso nostro signore nel servitio de Jesucristo, e V. R. di ricordarcelo; perciò tengo che non potrà mancare buon fine di questo negotio.

E con queste m[ie si]gnore, li quale non si scordano di quello che V. R. l'ha detto, ce racomandamo a le sue orationi, pregando N. S.r ch'a tutti conceda la sua santa gratia.

In Biccari, il dì XI de giuglio 66.

* Al servitio de V. R.tia, *Il Conte di Biccari.* *

Di mano del Rodriguez, f. 53v margine: « Dal Conte de Vicari de luglio del 1566 ».

37. Ferrante Carafa al P. Cristoforo Rodriguez.

Panni 16 luglio 1566.

Ital. 130, 168rv. Originale.

Molto R.do Padre, come fratello.

Non potrei dire quanta consolatione ho sentito de legere la soa, et che se trova per gratia del Signore stare bene de salute. La prego che in tutto quello che li accaderrà mi comande, che ho grandissimo desiderio di servir Sua Reverentia.

Non resto di farli intendere minutamente tutte le persecutione che lo episcopo di Bovino ha dato et dà a don Joanne de Romano, non obstante la sua absolutione, anzi fandone il decto Reverendissimo poco conto, con dire che V. R. non ha fatto bene, et che non tenea autorità di extenderse a tanto quanto la sententia data al don Joanne. Conoscendo che non se fa per lo episcopo contro lo don Joanne per zelo sancto et bono, como havea V. R., ma per usurpare doi o tre annate de entrada, che lo don Joanne havesse recevuto, fa ogni forza de volerlo declarare inabile et che non possia obtenere benefitio alcuno; lo che questo pensiero è stato primo in animo di Vostra R. che del vescovo, et, quando non li havesse parso, son certo che la R. Sua l'harria exeguito, cussì come a tutte le altre cause ha dato quel sancto fine et christiano ordine. Perciò lo prego li sia il dicto don Joanne racomandato, et con una sincera voluntà li dico: per quanto li docturi de queste parte consultano, declarano che, stante la sua justa sententia, lo don Joanne, non essendonse niente di novo contra di epso, è travagliato a torto et tucto quello ch'à patuto et pate, se conosce chiaramente che a compiacenza de [168v] li soi emoli s'è ci fatto et fa, et non per zelo di carità.

Per questo, como a christiano, et ancora como a persona che ne ha sentito et visto parte de li trattamenti fatti verso del decto, lo dico et racomando a V. R., perché in questo, essendo povero et minimo, non potria resistere allo arduo procedere et alla mala voluntà che'l vescovo li tene. Si V. R. comportarrà che le sue juste sentenze date li vescovi le annullano, per quanto se intende, più tosto a quelli tali se può judicare che darran più tosto desperatione che animo de pentimento, et perché lo pensiero de questi tribunali non serrà per quello zelo sancto et bono come ci lo intento del santissimo offitio, ma in queste parte ciascheduno ha deli soi emoli, cossì como ci socceso al decto don Joanne, et serrando più tosto travagliate le borse che li falsi concerti che ribaldi tenessero.

Me parerria mancar al debito mio de christiano si, di quante cose me havertesse che potessero causare danno alla fede christiana, non ne dessi raguaglio a V. R. Il S.r Carlo d'Eboli li basciarrà le mane da mia parte, cossì como io fatio per questa, et lo raguagliarrà più minutamente; a Sua S.ria mi remecto. Lo prego prega la majestà di Christo che ne conceda la sua santa gratia.

Di Panno, il dì 16 di juglio 1566.

* Al servitio di V. R. da fratello, *Ferrante Carrafa.* *

Di mano del Rodriguez, f. 168v, margine: « Dal S.or Ferrante Garraffa G. G.».

38. « Copia di una del comissario del S.to Offitio per ordine de Sua S.tà scrita a Mons.re di Vovino a li 9 di agosto 1566.»

Ital. 130, 275r. Minuta autografa di p. Cr. Rodriguez.

Mons.re R.mo,

Questa è per far intendere a V. S. R.ma che[a] il P.e Christophoro Rodriguez, de la Compagnia di Jesù, ha stato[b] più volte questi anni pasati nelle diocesi di la Vulturara, Trogia, Bovino et Ariano, mandato da Sua S.tà, che alhora era inquisitore generale[c], con lettere per li vescovi, ordinandoli che[d] lo facesero loro vicario in rebus fidei, acciò procurase la conversione di li heretici che vi erano ; et mediante la divina gratia si[e] sono convertiti molti[f], abiurati et absoluti et penitentiati[g] per detto padre, secondo l'ordine datogli da Sua S.tà; fra li quali[h] absoluti[i] fu don Jo. de Romanis del Orzara, il quale ha inteso Sua S.tà che tiene[l] in prisione V. S. R.ma. Ordina adonche[m] Sua S.tà che in quello[n] che detto padre li ha absoluto et fatto gratia, che non si li dia fastidio né al predetto don Joanne né ad altro absoluto dal detto padre, perché tutto ciò che lui[o] fece fu per ordine di Sua S.tà in salute di quelle anime. Però conviene[p] si observe, et che non sieno molestati quelli[q] che sono ritornati a la Eclesia et sono reconciliati et absoluti da essa, come è detto don Joanne et[r] gli altri assoluti per detto padre.

Et, non essendo questa per altro, fo fine con raccomandarmi a V. S. R.ma et pregando Dio che le dia ogni accrescimento di gratia.

Minuta autografa di Cr. Rodriguez, scritta sul verso di una lettera a lui indirizzata dal conte di Biccari, in cui è ancora visibile il segno del sigillo in ceralacca e chiaramente leggibile il recapito : « Al Molto R.do sig.r il p.re don Cristofano Rodoriguez de la compagnia di Jesù in Palazz'a Roma».

39. Il conte di Biccari al P. Cristoforo Rodriguez.

Biccari 11 settembre 1566.

Ital. 130, 479rv. Originale.

Molto R.do Sig.re,

Ancor che V. R. mi scrive ogni dì che monsignor di Pisa farà presto l'espeditione de li tre arcipreiti, puro non la vedo, e questo mi pare che sia un certo procedere di non osservar quello ch'è stato promesso a V. R. et a me. Perciò m'ha parso scriverli, atteso quell'anime standono senza persona che li guidi al bene, poco si ne ricordano, e tanto più che

---

[a] Questa ... che *nell'interl. sopra* ben saprà *canc. Precedono dopo* Mons.re R.mo *altri due incipit annullati* : Sua S.tà ha inteso che don Jo. de ; Sua Santità ha inteso che V.S. tiene in prisione un don Jo de Romanis per le soi heresie pasate già absolute dal p.re... || [b] ha stato *sopra* stette *canc.* || [l] *dopo* Generale *segue canc.* acciò il detto p.re || [d] ordinandoli che *nell'interl. sopra* accio che *canc.* || [e] si *preceduto da* in *canc.* || [f] molti *segue canc.* absoluti da detto p.re || [g] penitentiati *nell'interlinea, canc.* con le penitentie che S.S.tà || [h] fra li quali *ripetuto dopo* fra li quali fu habsoluto *canc.* || [i] *preceduto da* fu *canc.* || [c] tiene *nell'interl.* || [m] adonche *nell'interl.* || [n] in quello *preceduto da* per quello *canc.* || [o] lui *nell'interl. sopra* detto p.re *canc.* || [p] conviene *nell'interl. sopra* bisogna *canc.* || [q] *segue canc.* che la eclesia ha ricevuto nel suo grembo et che ha absoluto. || [r] et ... gratia *scritto da mano diversa.*

loro ce stanno inclinati al male, como sapeti, e, secondo m'intonano l'orecchie, non osservano nulla di quello che l'havete ordinato. Perciò la priego che dica questo al detto monsignore, et che se ce ponga fine il più presto sarà possibile, con mandar dette espeditioni; e, se potrà essere come ho scrit[to] a V. R.a, mi sarà gratia; e, non possendo essere questo, a V. R.a vedesse andar le cose allungo, ne potrà dire due parole a S. S.tà, che si faccia quelli che più sarà servitio d'Iddio. E non venendo presto, com'ho detto, dubito che verrann'a termine pegio di prima. Et, imaginandomi che senz'altro farà l'effetto V. R., non dirò altro; solo che mi racomando di cuore a li suoi orationi, deseandole felicità.

In Biccari il dì XI di 7bre 66.

* Queste mie signore si recomandano a V. R. e continuano li santissimi sacramenti, et io ancora, e gionti presimo il devotissimo giubileo. Vi priego, padre, che presto venghino queste bulle per li tre arcipreti, de li quali mi pare si ne faccia più stima che si valessino 3 mila ducati d'intrata, stimandosi poco il benefitio de quelle anime, che bisognano più frequentatione d'offitii divini ch'altri, e ne stando di senza assolutamente con un prete.

Al comando prontissimo di V. S. R.da, *Il Conte di Biccari.* *

Di mano del Rodriguez, f. 479v margine: « Il S. Conte di Biccari 11 de 7bre 1566».

40. Lo stesso al medesimo.

Biccari 20 novembre 1567.

Ital. 131, 229rv. Originale.

Molto R.do Padre,

Desidero molto haver lettere di Vostra R.a, e così la priego che mi voglia favorire; et anco adesso che misignor di Troia è a Roma potrà trattar con esso, e con monsignor reverendissimo de Pisa, che pigliano forma che in Faito ce stiano tre sacerdoti, e due a le Celle, o almeno due per terra, poiché non ce ne stanno più d'uno; e, como sa V. R., forno creati l'arcipreiti in dette terre acciò cene fossero stati più d'uno, attalché non havessero havuta occasione, chi havess'havuta volontà, di non veder messa, sotto scusa che non se ce diceva per ordinario, non vederla; né haveano necessità quelle terre di questa honoranza d'arcipreitato, si non per evitar dett'inconvenienti et altri fatti, como tutti sono noti a V. R. E per tal effetto io cesi l'attione nel iuspatronato, acciò che con il continuare deli offitii divini fusseno habituati nela santa desceplina che V. R. le lasciò. E se per la parte del vescovo si dicesse che non hanno da posser vivere detti sacerdoti, respondo che in Faito ce ponno stare non solo due, ma tre, per esser terra ricca; e nele Celle, ch'è povera, se le potria sovvenire de quel tanto che da Faito se reconosce al clero de Castelluccio; benché tal recognitione mi par soverchia, poiché sono separate terre, e non casale de Castelluccio, per lo passato, perché sempre hanno pagato e pagano indivisamente li pagamenti reggii, e li baroni di essi differenti adugo ala corte regia, talché non pareria cos'impropria si non contribuessero de nulla; o vero, quando contribuessero ambe le terre a detto clero, per segno tanto de l'antiqua unione, d'un segno d'un tarì, como si recognosce dale Celle, e così se rimediaria a quest'in-

conveniente, ch'è magior. In tutte due le terre ce potriano, per ciascuna, starnono due sacerdoti.

N'hò voluto appieno scriverne a V. R.a, acciò mi faccia gratia oprarsi che segua dett'effetto.

[229v] E veramente che farà opera piissima; e, non facendosi, l'opere bone fatte con loro dubito che se perderanno. E per via del Sig.r Antonio Carafa mi potrà scrivere sempre.

E con queste mie signore a le oration de Vostra R.a mi ricomando, offerendomi al solito al servitio de V. R. E N. S. le doni felicità.

In Biccari il dì XX de novembre LXVII.

Resterà servita rispondermi

[229v] [A]l Padre Cristofaro.

* Al servitio di S. P. R.da, *Il Conte de Biccari.* *

Di mano del Rodriguez, f. 229v margine: « conte di Bicheri 20 9.bre 1567».

RÉSUMÉ

Le sujet développé dans cet article avait été déjà traité dans AHSI en 1946. A ce moment-là, la base documentaire était une correspondance inédite du cardinal Ghislieri (le futur Pie V), chef de l'Inquisition romaine. Actuellement, l'auteur peut présenter, en plus, des documents d'un ordre nouveau, c'est-à-dire, les lettres de celui qui avait été ou l'acteur principal ou l'un des témoins oculaires des faits racontés. Son témoignage direct nous permet de reconstruire avec plus de précision les méthodes et les résultats de la mission du Père C. Rodríguez dans la Pouille septentrionale (Capitanate) et dans l'Irpinia en 1663-64.

Le petit monde provincial avec lequel ce jésuite espagnol prit contact, était constitué par quatre petites villes, sièges de diocèses: Ariano, Bovino, Troia et Volturara. Des vaudois provenant des vallées du Piémont et du Midi de la France s'y étaient établis à plusieurs reprises. Dès que les communautés vaudoises des Alpes s'étaient données à la réforme de Genève, les groupes similaires de l'Italie du Sud se laissèrent attirer par la propagande protestante. Même quelques éléments du clergé local y furent entraînés.

L'Inquisition romaine commença à se préoccuper de la situation religieuse des Pouilles après la sanglante répression des vaudois de la Calabre (1561). On y envoya le Père Valerio Malvicino O. P. comme commissaire du Saint-Office. Appuyé par le bras séculier, il en fit arrêter beaucoup; quelques-uns furent envoyés aux prisons romaines de l'Inquisition. Pourtant, il ne réussit pas à résoudre la question religieuse. L'an 1563 le Saint-Office sentit le besoin d'un travail plus méthodique pour attirer les réformés, et choisit pour cette tâche le Père Cristóbal Rodríguez, alors rentré de sa mission au Caire. On lui accorda tous les pouvoirs d'un commissaire du Saint-Office, mais en fait — et voici l'aspect le plus intéressant de son activité — il agit plutôt en missionnaire.

Son premier champ de travail fut celui des colons de Volturara d'origine septentrionale. La tactique du missionnaire fut d'abord de

détruire patiemment la barrière de méfiances qui s'élevait entre la population et le représentant du Saint-Office. Dans ses interrogatoires, le Père Rodríguez évita les tortures et les prisons. Il employa plutôt la persuasion et la promesse formelle de clémence, afin d'amener les soupçonnés d'hérésie à révéler leurs erreurs.

A ces interrogatoires, pas tout à fait inquisitoriaux, il ajouta une œuvre plus efficace encore, l'apostolat strictement sacerdotal sous des formes variées : enseignement du catéchisme et explication de l'évangile, protection des pauvres devant les prétentions exorbitantes du fisc, interventions dans les controverses comme médiateur, plusieurs dispositions en faveur de la population. Tout ceci lui obtint la sympathie générale et le rapprocha du peuple. On passa d'une attitude de méfiance à un attachement sincère.

En quatre mois, il réconcilia plusieurs centaines de personnes avec l'Église. Ce succès poussa les inquisiteurs romains en 1564 à lui confier un mandat semblable pour les diocèses d'Ariano, Troia et Bovino. Cette fois pourtant, le Père Rodríguez y alla non plus comme commissaire, mais comme vicaire des évêques « in rebus fidei ». C'était une précaution pour écarter de vieilles querelles de juridiction avec le gouvernement viceroyal de Naples. Néanmoins, le missionnaire dut payer de sa personne, par quelques jours d'arrêt, la susceptibilité du pouvoir civil et certaines hostilités qui se levèrent dans les diocèses d'Ariano et de Bovino. A la fin, il fut réhabilité complètement et commença de nouveau ses travaux apostoliques avec la même méthode qu'auparavant. Il en recueillit les fruits principalement vers la fin de 1564. Le bilan de ses missions dans les quatre diocèses fut le retour de 1500 personnes dans le sein de l'Église catholique. Ce résultat nous rappelle les bons conseils de Pierre Favre sur l'apostolat avec les dissidents.

II. - TEXTUS INEDITI

DOCUMENTI GESUITICI REPERITI NELL'ARCHIVIO DI STATO DI ROMA 1561-70, 1591

MARIA CRISTOFARI MANCIA. - Archivio di Stato, Roma.

SUMMARIUM. — Dum in romano Archivo Status seligebantur documenta quae publice exponi deberent ad commemorandum annum quater saecularem a concilio tridentino clauso, quaedam maioris momenti apparuerunt, quae olim in archivo Societatis Iesu servabantur. Huiusmodi monumenta hoc in commentario aestimantur, in octo sectiones distribuuntur, singillatimque recensentur; ex iis autem undecim, quae praecipua videntur, critice in appendice eduntur. *

Quando, il 18 novembre 1964, fu inaugurata la mostra documentaria « Aspetti della riforma cattolica e del concilio di Trento » allestita dall'Archivio di Stato di Roma, molti rimasero favorevolmente sorpresi dalla esposizione di un folto gruppo di documenti, inediti e sconosciuti, relativi alla storia religiosa, e non solo religiosa, del '500 che, per la prima volta, venivano messi in luce ed illustrati [1].

Ma pochi sanno che, dopo il lungo e faticoso lavoro di ricerca e di preparazione, un attento esame del materiale reperito consigliò di selezionare i documenti soprattutto in base al loro stato di conservazione, e, quindi, di accantonarne alcuni, rinviando ad altro momento e ad altra sede la comunicazione del loro ritrovamento e la loro conseguente illustrazione.

Le lettere e gli atti dei gesuiti, che formano oggetto di questa trattazione, furono reperiti in occasione del lavoro preparatorio per l'allestimento della mostra suddetta e precisamente durante la ricerca condotta per illustrare la fondazione e l'attività dei chierici regolari teatini.

Essi, infatti, sono stati ritrovati inaspettatamente nell'archivio dei teatini, in un fascicolo che recava il seguente titolo: « Teatini di S. Andrea della Valle - Corrispondenza, memorie e altre scritture di vario genere, 1523-1591 » [2].

---

* In questo articolo, oltre alle sigle solite di AHSI, adoperiamo le seguenti abbreviazioni; ASR = Archivio di Stato di Roma; MFG = Miscellanea Famiglie, Gesuiti: fondo dell'ASR; PASTOR = L. PASTOR, *Storia dei papi*, trad. it., IV-VII (Roma 1912-1923); SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino* = M. SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino in Piemonte. Propaganda calvinista e restaurazione cattolica. 1560-1563*, AHSI 28 (1959) 51-191.

[1] ARCHIVIO DI STATO DI ROMA, *Aspetti della riforma cattolica e del concilio di Trento.* Catalogo a cura di E. ALEANDRI BARLETTA (Roma, Archivio di Stato, 1964); cf. recensione di M. Scaduto su *La civiltà cattolica* (1965) IV, 253-261.

[2] ASR, *Congregazioni religiose*: *Chierici Regolari Teatini*, b. 2105, fasc. 9.

Contrariamente a quanto il titolo poteva far supporre, un solo documento — la copia di una lettera di s. Gaetano da Thiene al beato Paolo Giustiniani [3] — apparteneva realmente all'archivio suddetto; tutti riguardavano la Compagnia di Gesù.

Come e perché un fascicolo evidentemente proveniente dall'archivio dei gesuiti sia stato spostato dalla sua sede originaria e sia finito in altro fondo, non si potrà mai con esattezza spiegare. La supposizione più probabile è, forse, la più semplice e la più banale, e cioè che, al momento del versamento degli archivi delle corporazioni religiose [4], dato l'esiguo numero di archivisti e l'enorme mole di materiale da riordinare convogliato nell'Archivio di Stato di Roma, il fascicolo in questione sia stato erroneamente inserito nel fondo dei teatini.

Attualmente l'Archivio di Stato di Roma, come è noto, non conserva più quella parte dell'archivio della Compagnia di Gesù denominata « Fondo Gesuitico » [5], ma soltanto il diplomatico [6], oltre ad un esiguo numero di autografi (lettere di generali dell'ordine, di altri gesuiti ecc.), recentemente ordinati [7]. Per questa ragione, e dato il carattere di frammentarietà dei documenti reperiti, si è creduto opportuno dare ad essi la stessa collocazione degli autografi predetti, inserendoli, dopo che si sarà provveduto al loro restauro, nella stessa busta, anche se in un fascicolo distinto [8].

Come si è accennato, gli atti reperiti abbisognano di un restauro, perché il loro stato di conservazione — e fu questa la sola ragione che impedì la loro esposizione alla mostra, esposizione che invece avrebbe trovato una valida giustificazione nel loro valore intrinseco — è cattivo, e il deterioramento prodotto dall'umidità ha causato zone lacunose nel testo di alcuni di essi. Con il restauro si spera, se non di riportare questi documenti allo stato primitivo, almeno di poterne fermare il loro progressivo disfacimento.

---

[3] Per la tradizione di questa lettera, v. F. ANDREU, *Le lettere di s. Gaetano da Thiene* (Città del Vaticano 1954) p. 54. (= Studi e testi, 177).

[4] Le corporazioni religiose romane furono soppresse con la Legge 19 giugno 1873, n° 1402, che estendeva « alla provincia di Roma le leggi sulle corporazioni religiose e sulla conversione dei beni immobili degli enti morali ecclesiastici».

[5] L'11 giugno 1924 esso veniva restituito alla Compagnia di Gesù, che ne aveva fatto richiesta; v. ASR, *Atti della Direzione*, b. 424. Ivi si conserva la pratica con il relativo carteggio intercorso tra il Ministero dell'interno e la Compagnia nella persona del suo ex-segretario generale, p. Pietro Tacchi Venturi. Tra gli atti, di notevole interesse è la relazione, corredata anche di un parere del prof. Francesco Scaduto, ordinario di diritto ecclesiastico all'Università di Roma, della commissione tecnica nominata dal Consiglio superiore degli archivi, ed incaricata di esaminare la richiesta di restituzione dell'archivio gesuitico, commissione composta dal senatore prof. Francesco Ruffini, dal prof. Cesare de Lollis e dal dott. Giacomo Gorrini.

[6] ASR, *Pergamene*: *Gesuiti*, cass. 29-34. Il diplomatico dei gesuiti, che si compone di 933 pergamene dei secoli XV-XVIII — le pergamene del secolo XV si riferiscono a beni pervenuti alla Compagnia dopo la sua fondazione — come risulta dalla relazione della commissione suddetta non fu restituito perché non richiesto.

[7] Il riordinamento è stato effettuato dal dott. M. Del Piazzo, direttore dell'ASR, in occasione della sistemazione di materiale miscellaneo di varia provenienza.

[8] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14.

La maggior parte dei 51 pezzi è composta di lettere (complessivamente 39, delle quali 30 in originale, 4 in minuta e 5 in copia); il resto è composto di atti notarili (6 fra testamenti, procure, donazioni), di 5 memorie e di un motuproprio di Pio V.

Gli atti, che cronologicamente si pongono fra gli anni 1561-1570, tranne l'ultimo che è del 1591, abbracciano un decennio di storia della Compagnia durante i generalati di Giacomo Laínez e di s. Francesco Borgia, un periodo, cioè, nel quale la propagazione dei gesuiti in Europa e nelle terre di missione continua con nuovo slancio e si intensifica.

Per una più organica illustrazione e per una maggiore chiarezza nella esposizione dei vari argomenti toccati dalla documentazione in oggetto, gli atti sono stati disposti in gruppi, ciascuno relativo ad un preciso argomento storico; soltanto per gli ultimi due si è tenuto conto della forma del documento (atti notarili e memorie relative a postulati e a privilegi), più che del loro intrinseco contenuto. Il primo di tali gruppi riguarda il soggiorno del Laínez in Francia (1561-1562), il secondo l'attività del p. Antonio Possevino in Piemonte e a Lione (1562), il terzo l'attività in Germania del p. Girolamo Nadal (1564) e del p. Francesco De Costere (1567), il quarto la missione del p. Cristoforo Rodríguez nella Capitanata (agosto-dicembre 1563), il quinto il ritorno del Laínez da Trento ed alcuni atti di governo (1564), il sesto il funzionamento dei collegi di Frascati, Macerata, Loreto, Coimbra e Angra (1564-1570), il settimo donazioni e testamenti di gesuiti (1563-1569), l'ottavo postulati e privilegi (1564-66, 1591).

Solo dei documenti più importanti si offre la edizione; di tutti, però, si dà la descrizione con un regesto dettagliato che possa orientare gli studiosi circa l'argomento.

Il cattivo stato di conservazione ha suscitato qualche problema di trascrizione, nella quale si sono seguiti dei criteri prestabiliti, che sono i seguenti:

a) le parole, mancanti per rottura o deterioramento della carta, quando potevano con certezza essere integrate, sono state poste fra parentesi quadre; quando, invece, l'integrazione non era certa, ma soltanto logica, le parole sono state poste fra parentesi tonde;

b) le parole o i periodi mancanti che non è stato possibile ricostruire sono indicati con punti di sospensione;

c) le aggiunte al testo, poste nell'interlinea o sui margini del documento, sono state integrate nel testo stesso e in nota è stato specificato ove si trovano;

d) le chiose e le postille al testo hanno trovato la loro illustrazione dopo il regesto del documento, insieme con altre eventuali note (indirizzo, numerazione antica, collocazioni antiche d'archivio ecc.).

Si ringrazia particolarmente il dott. Marcello Del Piazzo, direttore dell'Archivio di Stato di Roma, che ha voluto questo lavoro e con vivo interessamento lo ha seguito, e il p. Mario Scaduto S. I., che ne ha agevolato la pubblicazione in questa rivista, offrendo anche il suo prezioso contributo di consigli e indicazioni.

I

Il primo gruppo, comprendente cinque lettere [9] — tre del p. Giovanni Polanco, una del p. Annibale Coudret e una del p. Giovanni Pelletier —, si riferisce al periodo in cui il preposito generale Giacomo Laínez si trovava in Francia col compito di sostenere, secondo le direttive di Pio IV [10], con la sua preparazione teologica, l'attività prevalentemente diplomatica del legato pontificio Ippolito d'Este alla corte di Caterina de' Medici [11].

Inedita e fino ad oggi sconosciuta è la prima lettera, in lingua spagnola, autografa del p. Polanco, indirizzata al p. Cristoforo Madrid [12]. Essa è datata da La Chambre, un paesetto a due leghe da S. Giovanni di Moriana nella Savoia, ove il piccolo drappello dei gesuiti — Giacomo Laínez, Giovanni Polanco, Annibale Coudret, insieme con il fratello coadiutore Luigi Giappi [13] — fa una breve sosta nel cammino verso Parigi.

La lettera, scritta per incarico del preposito generale, contiene istruzioni e direttive per il governo della Compagnia nelle province e, in maniera particolare, per i provvedimenti da prendere nei vari collegi. Ricca di notizie sui membri dell'ordine, dislocati ormai un po' dovunque, essa offre un quadro dei complessi problemi sui quali, anche a distanza, il preposito era chiamato a decidere, e delle attività della Compagnia avviata ad una espansione universale.

Più direttamente riferentesi alla situazione religiosa in Francia, e precisamente alla conferenza di religione in corso a Poissy, è il secondo documento: « Copia di alcuni capitoli d'una lettera scritta dal p. maestro Polanco nella corte di Francia a 21 di settembre 1561 ». Questi capitoli sono evidentemente una sintesi di lettere scritte dalla Francia e, in particolare, dal Polanco anteriormente al 27 settembre 1561 [14]. La notizia della decisione presa dal pontefice di inviare alla corte francese come legato a latere il cardinale Ippolito d'Este, imparentato con la famiglia reale, con il compito non solo di distogliere Caterina de' Medici dal proposito di convocare un

---

[9] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n[i] 1-5.

[10] Sulla situazione politico-religiosa in Francia all'aprirsi della terza fase del concilio di Trento e sulla missione del cardinale d'Este, v. PASTOR, VII, 374-389.

[11] Sull'incarico affidato al Laínez da Pio IV, v. MHSI, *Lain.*, V, 582; *Pol. compl.*, II, 627-628.

[12] Il Madrid reggeva temporaneamente la carica di vicario in attesa dell'arrivo da Napoli del p. Alfonso Salmerón, al quale il Laínez aveva affidato, durante la sua assenza, il governo della Compagnia. Cf. MHSI, *Lain.*, V, 595, 609; VIII, 748-751; *Pol. compl.*, I, 284. — Sul Madrid v. J.-F. GILMONT, *Les écrits spirituels des premiers jésuites* (Rome 1961) 256-259. (= Subsidia ad historiam S. I., 3).

[13] MHSI, *Lain.*, 590, 594, 608, 638.

[14] Per le lettere, una del p. Annibale Coudret al p. Cristoforo Madrid (22 settembre 1561) e l'altra del Polanco al p. Alfonso Salmerón (27 settembre 1561), v. MHSI, *Lain.*, VI, 47-52, 54-58. La lettera del Polanco, in lingua spagnola, è pubblicata, tradotta in lingua italiana, anche in *Précis historiques*, 38 (1889) 77-81, ed è, in questa versione, citata da PASTOR, VII, 386.

concilio nazionale, ma anche di fare concessioni, e di sollecitarla, invece, ad inviare i vescovi francesi e i dissidenti a Trento, spinse i protestanti ad affrettare i tempi e a fare pressioni sulla corte perché il colloquio fosse convocato. Infatti con una lettera patente del 12 giugno 1561, sotto il velo di differenti pretesti, i vescovi francesi venivano chiamati a Parigi. Molti di essi, intuendone il motivo, non risposero all'appello; ma un gruppo di 48 vescovi, guidato dai cardinali Francesco di Tournon, Carlo di Lorena, Giorgio d'Armagnac e Lodovico di Guisa, si recò a Poissy, località vicino a Saint-Germain-en-Laye residenza della corte, dove il 31 luglio 1561, nel refettorio del convento delle domenicane, si aprì quella che fu definita nei documenti coevi una « assemblea della chiesa gallicana» [15].

I protestanti non erano stati formalmente invitati alla riunione, ma l'editto del 25 luglio, con cui si garantiva a tutti i sudditi che volevano essere ascoltati a Poissy sicurezza e impunità nel viaggio, aveva aperto loro le porte della conferenza. Il 17 agosto essi chiesero al re di essere ascoltati sulla loro professione di fede, e ottennero di poter parlare in due sedute pubbliche il 9 e il 16 settembre.

I capitoli della lettera del Polanco del 21 settembre 1561 ci collocano nel vivo della discussione tra cattolici e protestanti, danno cenni sulla reale situazione dei cattolici in Francia, informano sui temi in discussione e sui primi contatti presi dal Laínez con l'ambiente di corte.

Essi vertono su quella parte del discorso tenuto il 9 settembre da Teodoro Beza contro la S. Eucarestia, sulla confutazione fattane il 16 settembre dal cardinale di Lorena, e si completano con il documento successivo, il brano finale di una lettera del 25 settembre 1561 indirizzata a Roma dal p. Annibale Coudret al p. Cristoforo Madrid. Questo brano, fino ad oggi sconosciuto, è il seguito di una lettera pubblicate nei *Monumenta historica S.I.* mancante dell'ultima parte ed erroneamente datata 22 settembre 1561 [16]. La lettera è il semplice resoconto del viaggio da Ferrara (7 agosto) a Saint-Germain (21 settembre), e soltanto nella parte finale, testé reperita, diventa veramente interessante, perché trascende il limite della cronaca per accennare a questioni di portata storica: l'ammissione della Compagnia in Francia e la gravità della situazione religiosa.

Sotto l'impressione penosa suscitata dal discorso del Beza, quei membri del clero, tra i quali il vescovo di Parigi Eustachio du Bellay, che sino allora avevano osteggiato i gesuiti, recedevano dal loro atteggiamento intransigente. Il 15 settembre l'assemblea deliberava, sia pur con certe restrizioni, di riconoscere legalmente la Compagnia e

---

[15] La suddetta definizione si trova nell'originale membranaceo che contiene l'atto ufficiale di riconoscimento della Compagnia di Gesù in Francia. ASR, *Pergamene*: *Gesuiti*, cass. 30, n° 233.

[16] MHSI, *Lain.*, VI, 47-52. Le ultime parole della parte della lettera pubblicata non legano perfettamente con le prime parole del brano che si pubblica perché furono omesse alcune righe, riportate, ora, in nota al doc. 3.

di rinviare l'atto al re, perché provvedesse a farlo registrare dal Parlamento di Parigi. Il testo originale dell'atto suddetto è stato ritrovato tra le pergamene dell'Archivio di Stato di Roma provenienti dall'antico archivio dei gesuiti [17].

Il Coudret, dunque, per la prima volta, poteva informare i confratelli di Roma sulle nuove possibilità di lavoro offerte alla Compagnia, e sul mutato atteggiamento del vescovo di Parigi nei confronti dei gesuiti. Egli, nel contempo, non ometteva di accennare alle dure realtà del momento, con particolari appena abbozzati, ma che lasciavano intravvedere l'atmosfera arroventata in cui si svolgevano i colloqui: come il «battere con li piedi» del vecchio Tournon; di Cogordan che «si messe anch'esso a far il medesimo», mentre Beza esponeva le teorie calviniste sulla Eucarestia; e dei protestanti che «eran intesi da molti con applauso» mentre «li nostri a malapena li lasciavano parlare» [18].

Il primo gruppo di documenti si chiude con una lettera composta dal Polanco in due tempi (3-8 ottobre) e indirizzata a Roma al p. Alfonso Salmerón. Come quella da La Chambre, anche questa contiene disposizioni ed ordini sul governo della Compagnia e dei suoi vari collegi. Essa fa seguito a quella del Laínez al Salmerón del 3 ottobre 1561 pubblicata nei *Monumenta historica S.I.* [19], nella quale vi è anche preannunciata.

Oltre alle risposte date a vari quesiti e problemi, è interessante notare come, a poca distanza di tempo dall'avvenuto riconoscimento della Compagnia, i collegi di Tournon, Billom, Pamiers e Parigi già fossero al centro delle preoccupazioni del preposito, e come fosse vivamente sentita la necessità di organizzare, senza indugi, l'apostolato, per far fronte alla «peste dell'heresia ..., che dove entra guasta ogni bene» [20]. Il Polanco, infatti, raccomanda ai confratelli di Roma di copiare le lettere che provengono dalle missioni e che «si haveano a stampare in Venezia per il Tramezino» [21], in modo che si possano poi tradurre in francese e divul-

---

[17] ASR, *Pergamene*: *Gesuiti*, cass. 30, n° 233. Si tratta di un originale membranaceo (cm. 40 × 47,5) con le sottoscrizioni autografe e i relativi sigilli del cardinale Francesco di Tournon e del vescovo di Parigi Eustachio du Bellay, con le firme di Nicola Breton e Guglielmo Blanchy e con la registrazione del parlamento di Parigi. Nel catalogo della mostra, *Aspetti della riforma cattolica* (cit. sopra, n. 1), 87, si dava notizia di una citazione fatta da FOUQUERAY, I, 256 n. 1, dello stesso documento conservato negli «Archives nationales». Si fece allora l'ipotesi che si trattasse di un doppio originale. Successivamente da una ricerca espletata dalla sig.na Elisabetta Houriez, degli Archives Nationales, che in questa sede si ringrazia vivamente, si è stabilito che il documento citato dal Fouqueray è soltanto una copia, sotto la segnatura *Agence générale du Clergé*, G[8] 589[D].

[18] Gli argomenti teologici trattati nella conferenza di Poissy erano noti attraverso le fonti edite: MHSI, *Lain.*, VI, 54-55, 61; VIII, 753-756; *Pol. compl.*, II, 842-843. Non ne erano invece noti i particolari.

[19] MHSI, *Lain.*, VI, 71.

[20] Ivi, 63.

[21] Sulle edizioni delle lettere dall'India o Indicae, v. SCADUTO, *Storia*, III, 380-384; relativamente alla edizione del Tramezzino della quale parla il Polanco nella sua, v. anche MHSI, *Lain.*, VI, 168, 191.

gare « per edificazione di questo regno, dove le cose della relligione vanno molto al basso ... ».

A queste quattro lettere si è creduto opportuno aggregarne una quinta [22] che, sebbene non si riferisca al viaggio del Laínez, è, però, strettamente connessa a quel periodo, riallacciandosi all'apostolato dei gesuiti in Francia dopo il riconoscimento della Compagnia di Gesù.

Una brevissima analisi dei fattori che condussero alla fondazione dei primi collegi gesuitici, particolarmente in Francia, non sarà inutile almeno per collocare in una esatta prospettiva storica la lettera in questione.

L'apostolato della parola (predicazione) e l'insegnamento (collegi) sono stati sempre alla base della riforma propugnata dai gesuiti. Convinti che l'ignoranza non conduce alla fede né la sostiene, ma che al contrario genera superstizione, indifferenza o ateismo, essi hanno sempre dato, ovunque si siano stanziati, l'apporto della loro attività per la diffusione della cultura.

In Francia il problema si presentò con la forza che spesso scaturisce dalle situazioni disperate: l'eresia si diffondeva ovunque, e la sua diffusione era agevolata dalla situazione politica, soprattutto dall'atteggiamento irresoluto della corte. I vescovi sentirono il grave peso di questa precaria situazione, e tentarono di porvi rimedio mediante l'erezione di collegi [23]. Sorsero così quelli di Billom ad opera di Gugielmo du Prat, vescovo di Clermont; di Tournon auspice il cardinale omonimo; di Pamiers per interessamento del vescovo Roberto Pellevé; di Rodez, nel 1562, per iniziativa del cardinale Giorgio d'Armagnac.

La fondazione di Rodez fu uno degli ultimi atti del Laínez durante il suo soggiorno in Francia; egli l'accettò il 9 giugno, e il 22 luglio successivo i gesuiti ne prendevano possesso. Ma fu necessario un periodo di faticosa preparazione prima che i corsi scolastici potessero essere avviati.

La lettera di Giovanni Pelletier, rettore del collegio di Rodez, al p. Émond Auger del 7 ottobre 1562 si riferisce proprio a questo periodo in cui, affrontando disagi non indifferenti e con esiguo numero di persone alle sue dipendenze, il rettore è intento alla organizzazione del nuovo istituto.

Indizio sintomatico della situazione francese, e in particolare di quella dei gesuiti dislocati in Francia, dopo la pubblicazione dell'editto di tolleranza (17 gennaio 1562), è l'indirizzo di questa lettera con la indicazione di più località dove poteva essersi rifugiato il p. Auger che, catturato dai calvinisti a Valence e riuscito a fuggire, non aveva potuto raggiungere Tournon, occupata dagli ugonotti.

---

[22] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 5.
[23] FOUQUERAY, I, 127 ss.

II

Le cinque lettere [24] del secondo gruppo possono ricondursi ad un unico punto focale: l'attività di restauratore cattolico del p. Antonio Possevino in Piemonte e a Lione [25].

Esse toccano i collegi, la predicazione, la propagazione della dottrina cattolica e la lotta all'eresia attraverso la stampa.

La ragione principale del viaggio e della permanenza del Possevino in Piemonte fu la rinunzia alla commenda che gli era stata offerta come sostegno finanziario dal cardinale Ercole Gonzaga nel 1559. Nella realtà, poi, ben altre ragioni e ben altri problemi gravarono sul suo spirito ed occuparono la sua attività durante il soggiorno piemontese.

Le prime due lettere, dell'11 e del 14 gennaio 1562, provenienti ambedue dal collegio di Mondovì, scritte l'una dal p. Lodovico Coudret al p. Giacomo Laínez e l'altra dal p. Giovanni Battista Velati al p. Gaspare Loarte [26], si collocano proprio nel vivo dell'attività posseviniana quando, dopo la pace di Cavour (5 giugno 1561), la speranza di distruggere in Piemonte l'eresia era svanita, e il gesuita aveva ormai posto mano all'unica opera possibile di recupero: la catechesi, la predicazione, la diffusione della stampa cattolica.

Il collegio di Mondovì fu veramente il centro di questo intenso lavoro, non solo del Possevino, ma della Compagnia di Gesù in Piemonte.

L'idea della sua fondazione era già insita in quel programma che il gesuita mantovano aveva presentato al duca di Savoia al suo secondo incontro con lui, come rimedio efficace ad uno dei mali congeniti del ducato, e cioè la scarsezza di clero idoneo a sostenere gli impegni apostolici. L'esito negativo delle spedizioni armate nelle Valli rese quella fondazione necessaria non solo per la formazione di buoni e dotti sacerdoti, ma anche per irradiare in tutto il Piemonte la dottrina cattolica e contenere il diffondersi delle teorie eterodosse. Proprio per questo motivo la scelta del luogo era caduta su Mondovì, sede di una università [27].

La direzione del collegio, dalla sua fondazione, fu affidata al p. Lodovico Coudret, che la tenne fino all'ottobre del 1562. Egli era venuto dalla Savoia a Vercelli verso la fine del 1560, chiamato dal vescovo di Ginevra, Francesco Bachaud, nunzio apostolico in

---

[24] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, ni 6-10.

[25] Sulla figura di A. Possevino, sugli indirizzi del suo apostolato in Piemonte negli a. 1560-63, e sulla sua corrispondenza con il preposito generale della Compagnia di Gesù, Giacomo Laínez, v. SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino.*

[26] Il Loarte era rettore del collegio di Santa Maria delle Grazie di Genova. Su di lui v. GILMONT, *o.c.* (sopra, n. 12), 260-268.

[27] MHSI, *Pol. compl.*, I, 270. L'8 dicembre 1560 Emanuele Filiberto fondò a Mondovì una Università dotata di quattro facoltà accademiche. L. BERRA, *Emanuele Filiberto e la città di Mondovì*, in *Lo Stato sabaudo al tempo di Emanuele Filiberto*, III (Torino 1928) 106-109. (= Biblioteca della Società storica subalpina, 109).

Piemonte, per aiutare il Possevino a istruire i calvinisti delle Valli[28]. Quando, però, le trattative con Emanuele Filiberto per la creazione del collegio e la ricerca dei locali adatti furono condotte a termine, egli distribuì la sua attività tra la predicazione, la organizzazione e la direzione del nascente istituto.

La lettera del Coudret al preposito generale trasmette la domanda avanzata dal conte Ippolito Montecuccoli[29] di ammissione nella Compagnia, con altra di presentazione del Possevino.

Assai più interessante la lettera al p. Gaspare Loarte, suo superiore, del p. Velati[30]. Questi era stato inviato a Mondovì dal Loarte durante l'avvento del 1561[31] « perché in Genua non haveva pulpito et la città era bene provista de predichatori ... » e dietro sollecitazione del Possevino.

Molti predicatori giunsero nel 1561, mandati in Piemonte dai vari ordini religiosi, che erano stati sollecitati dal gesuita a collaborare all'opera di recupero e di risanamento morale.

Anche da Roma gli aiuti non erano mancati. Pio IV e il cardinale Carlo Borromeo avevano fatto proprio il piano del Possevino, stimolando i vescovi piemontesi non solo ad organizzare la predicazione nelle loro diocesi, ma a predicare essi stessi[32].

Malgrado le varie iniziative e il sostegno che il Possevino ebbe, sia dalla curia, sia dal duca di Savoia, i lavoratori erano sempre scarsi, e i campi ove lavorare molti. Il Velati aveva fama di « assai buono predicatore »; ciò, se giustifica le numerose richieste che gli venivano rivolte da più parti, spiega ancora, dato il pressante lavoro al quale era sottoposto, l'espressione dolorosa che, in apertura di lettera, gli sfugge dalla penna: « Angustie sunt mihi undique », e alla fine della lettera le espressioni di scuse al Loarte, che lo richiamava in sede, al quale fa presente che, molto probabilmente, non potrà rientrare a Genova per la quaresima.

Nell'ottobre del 1562 egli sostituirà nella carica di rettore del collegio di Mondovì il Coudret, al quale veniva affidata la soprintendenza dell'istituto, e nuovamente l'incarico di dedicarsi completamente alla predicazione[33].

Le due lettere che seguono[34], provenienti da Lione, sono una

---

[28] Il Bachaud, che si era ritirato a Roma cacciato dalla sua sede vescovile dalla dominazione di Calvino, conoscendo i meriti del Coudret, aveva ottenuto che il Laínez lo inviasse nella natia Savoia per aiutare il clero contro gli eretici. Annecy fu il centro del suo apostolato, e ivi egli tentò anche di fondare un collegio. FOUQUERAY, I, 332; SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 94-95 n. 2. — Per la direzione del collegio in Mondovì v. MHSI, *Lain.*, V, 472. Relativamente all'invio del Coudret in Piemonte v. MHSI, *Lain.*, V, 313.

[29] Il Montecuccoli, nativo di Ferrara (1537), fu ammesso nella Compagnia nel marzo 1562, ma dopo un anno ne usciva, restando però affezionato all'ordine.

[30] Per le notizie biografiche, v. TACCHI VENTURI, II, 389 n. 4; SCADUTO, *Storia*, III, 25 n. 3, 64ss, 271, 419, 422-423.

[31] MHSI, *Lain.*, VI, 228.

[32] SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 83.

[33] MHSI, *Lain.*, VI, 401.

[34] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n[i] 8-9.

documentazione interessante sui rapporti intercorsi fra la Compagnia e i tipografi europei — in questo caso lionesi — e sull'importanza attribuita dai gesuiti all'attività editoriale, considerata sussidio fondamentale per la propaganda e l'apostolato.

E' noto che la stampa fu il mezzo più efficace usato dai riformati luterani per diffondere le nuove idee religiose e per combattere il papato e la curia romana. In campo cattolico, invece, se ne comprese l'importanza con notevole ritardo. Solo alcuni, pochissimi, capirono la necessità della stampa per la difesa della Chiesa e per neutralizzare gli effetti della propaganda protestante [35].

Tra costoro sono certamente da annoverare i gesuiti, e in particolare il Possevino, che, già durante la sua attività piemontese, non solo aveva compreso quale « arma impareggiabile di lotta e di proselitismo è la buona stampa», ma « per una più rapida presa sulle anime aveva fatto ricorso alla trovata, tutta moderna, dei fogli propagandistici» [36].

Nel febbraio 1562 dal Piemonte egli si trasferiva nella Savoia, a Chambéry, su un cavallo stracarico di libri da distribuire nel viaggio, secondo uno dei suoi metodi preferiti di propaganda [37]. Quivi constatò l'assoluta necessità di procurarsi catechismi ed altri libri di pietà in lingua francese, e perciò decise di recarsi a Lione, ove fiorivano molte imprese tipografiche e avevano la loro sede diversi librai. Tra questi Michel Jouve sicuramente, e forse anche Carlo Pesnot, vennero a contatto con il mantovano. Lo Jouve [38] era lo stampatore non solo dell'arcivescovado, del governo e della città di Lione, ma anche dei gesuiti, come indicano, infatti, alcune delle sue marche tipografiche [39] recanti l'emblema della Compagnia di Gesù [40]. Egli, inoltre, come afferma il Possevino in una lette-

---

[35] Girolamo Aleandro, nunzio in Germania presso l'imperatore, il 5 aprile 1521, in una lettera al cardinale Giulio de' Medici (Clemente VII) si rammaricava della carenza di studi biblici e della assoluta mancanza di una stampa cattolica (cf. PASTOR, IV/1, 284-285); e in una relazione a Clemente VII sulle cose tedesche, tra i consigli dati al pontefice, suggeriva quello di rivolgere una particolare attenzione « ... ai monaci, ai dotti, agli stampatori, poiché su queste classi bisogna contare se si vuole reagire efficacemente alla diffusione del veleno eretico» (ivi, 371). Sull'Aleandro v. G. ALBERIGO, *Aleandro G.*, in *Dizionario biografico degli italiani*, 2 (Roma 1960) 128-135. Tra i cattolici che compresero l'importanza della stampa si possono annoverare il cardinale Marcello Cervini (Marcello II), che nel 1539 diede inizio all'impianto di una impresa editoriale facente capo al tipografo Antonio Blado (cf. P. PASCHINI, *Un cardinale editore, Marcello Cervini*, in *Cinquecento romano e riforma cattolica*, Roma 1958, p. 185-217), e il cardinale Girolamo Seripando, che fu uno degli artefici della fondazione della stamperia romana di Paolo Manuzio, il quale il 22 settembre 1561, scrivendo al cardinale Marcantonio Mula, si rammaricava ancora della insufficienza di una stampa cattolica (cf. J. ŠUSTA, *Die römische Curie und das Concil von Trient unter Pius IV*, I, Wien 1904, p. 83).

[36] SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 66.

[37] SACCHINI, lib. V, n° 153.

[38] H. L. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise. Recherches sur les imprimeurs, libraires, relieurs et fondeurs de lettres de Lyon au XVI siècle*, II (Lyon-Paris 1896) 82-146.

[39] Ivi, 93, 97.

[40] Come, ad esempio, l'edizione del catechismo di Pietro Canisio uscita nell'aprile 1562 in seguito al soggiorno del Possevino a Lione, e che reca in estratto il privilegio dell'esclusiva di vendita in Piemonte e in Savoia concesso il 14 marzo 1562 al Jouve da Emanuele

ra[41] al duca di Savoia, era « quasi solo catolico stampatore in Lione». Per sostenerlo nel suo lavoro in un ambiente difficile, il mantovano chiede per lui al duca il privilegio dell'esclusiva di vendita del catechismo nel Piemonte e in Savoia, dimostrando così quanta larghezza di vedute e che profondo intuito psicologico animassero il suo infaticabile apostolato. Ciò si deduce anche, e in maniera più evidente, da una lettera scritta al nunzio Bachaud il 10 marzo 1562[42]. In essa il gesuita, tra l'altro, ritorna sulla necessità della propaganda attraverso la stampa, e, constatando come i tipografi in fondo siano indifferenti a tutto tranne che ai problemi del loro lavoro e ai guadagni che possono ricavarne, suggerisce di usare gli stessi mezzi e gli stessi sistemi che usavano i protestanti, attirando la collaborazione dell'editoria lionese con molte commissioni librarie.

In verità questo sistema era caratteristico della Compagnia di Gesù, come risulta anche dalle due lettere che si pubblicano. Essa tentò sempre di attirare nella propria orbita il maggior numero possibile di tipografi, cercando di impedire che la loro attività si svolgesse in favore dei protestanti.

E' proprio il caso di Carlo Pesnot, che, socio e parente dei famosi tipografi Senneton[43] e sotto la loro influenza, fu, per molto tempo, incline al protestantesimo[44].

Da una lettera conservata nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù[45], scritta il 24 febbraio 1561 da Luigi Pesnot[46], fratello di Carlo e suo socio, al Laínez, risulta che la Compagnia aveva già instaurato rapporti commerciali con la tipografia dei Pesnot. Il 9 e il 13 aprile 1562, proprio nel periodo di più intensa attività del Possevino, Carlo Pesnot comunica a Roma al p. Cristoforo Madrid d'aver inviato — tramite Marco Villart, con recapito al padre di questo, Giovanni Villart, mercante nell'urbe — vari manuali di confessori e altri libri rilegati, secondo la commissione ricevuta dalla Compagnia a Medina del Campo[47].

I Pesnot avevano, oltre la sede principale della loro società a Lione, anche delle succursali[48] a Francoforte, a Ginevra e a Medina del Campo, ove esercitavano su larga scala l'esportazione libraria.

Filiberto per intervento del gesuita. Vedi ivi, 100, e cf. SCADUTO, *Le missioni di A. Pos sevino*, 85, 162-163.

[41] SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 161-163.

[42] ARSI, *Gall. 80*, f. 12, pubbl. sotto, doc. 7b. Della indicazione di questa lettera, come degli altri documenti inediti conservati nell'ARSI, si ringrazia la cortesia del p. Mario Scaduto e del p. Edmond Lamalle S.I.

[43] BAUDRIER, III (Lyon-Paris 1897) 122-123.

[44] Ivi, VII (Lyon-Paris 1908) 369.

[45] ARSI, *Gall. 79*, f. 200.

[46] BAUDRIER, III, 166-170.

[47] La commissione libraria fu effettuata dalla Compagnia tramite il rettore del collegio di Medina del Campo, p. Giovanni Alvarez (detto Giovanni Paolo).

[48] Le succursali di Francoforte e Ginevra consentirono a Carlo Pesnot di stampare direttamente in quelle città, e quindi di smerciare a prezzi più bassi, i libri non gravati dagli oneri del trasporto. Ciò sollevò contro di lui varie lamentele da parte degli altri tipografi lionesi. BAUDRIER, III, 123.

La loro marca tipografica — come risulta anche dalle due lettere — fu la « salamandra », che, come è noto, era anche la marca dei Senneton.

L'uso simultaneo di questo emblema da parte di due diverse case tipografiche ha indotto in errore molti bibliografi. L'emblema della « salamandra » apparteneva in origine solo ai Senneton, che autorizzarono Luigi e Carlo Pesnot ad usarla per proprio conto [49].

Questo emblema dal 1576 divenne elemento distintivo soltanto delle edizioni di Carlo Pesnot [50].

Con l'occupazione ugonotta di Lione, Carlo Pesnot, trascinato dall'esempio dei Senneton, abbracciò la religione protestante. Egli rappresenta veramente la personificazione di quanto il Possevino aveva scritto a Francesco Bachaud, e cioè che i tipografi orientavano le loro simpatie laddove potevano venire maggiormente soddisfatti i loro interessi.

Infatti i Pesnot servirono sempre coloro che ordinavano di più e pagavano meglio, non importa che fossero protestanti o cattolici, pubblicando indiscriminatamente opere decisamente eretiche accanto ad altre perfettamente ortodosse.

Sulla lettera che segue [51], e della quale si dà l'edizione, si è creduto di dover fermare in particolar modo l'attenzione, sia per l'interesse che potrà suscitare fra gli studiosi la personalità di colui che l'ha scritta, sia per le notizie che offre, in quanto è spedita da Lione durante il periodo della occupazione ugonotta.

Questa lettera è strettamente collegata — anzi ne è la conseguenza — all'apostolato che il Possevino svolse in quella città dai primi di marzo alla fine di aprile del 1562, e anche se l'indirizzo è mancante e l'indicazione archivistica con il nome del destinatario non è più leggibile per il deterioramento della carta, è certamente diretta al gesuita mantovano. Ciò si deduce non solo dal contenuto, ma anche dal reperimento di altra lettera conservata in copia nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù [52], e della quale si parlerà più avanti.

In attesa di concludere le trattative con i tipografi lionesi per la realizzazione di un vasto piano editoriale, il Possevino, incalzato dal pressante impegno di non perder tempo, e di mandare ad effetto i suoi programmi propagandistici, iniziò a predicare nella chiesa di Nostra Donna del Conforto [53].

I frutti delle sue prediche si fecero presto sentire specialmente fra i membri della colonia italiana, numerosa allora in Lione [54], e

---

[49] L'elemento distintivo era il seguente: le edizioni dei Senneton recavano unicamente l'emblema della « salamandra »; quelle dei Pesnot recavano sempre, prima dell'emblema, i loro nomi. BAUDRIER, III, 123.

[50] Nel 1576 Carlo Pesnot succedette ai Senneton.

[51] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n° 10.

[52] Appendice, doc. 7b.

[53] SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 85, 161-163.

[54] Indicazioni sulla colonia italiana a Lione coeve all'epoca che ci interessa si trovano in appendice a M. I. NARDI, *La historia della città di Fiorenza* (Lione 1582), e precisamente

composta soprattutto di mercanti e di fiorentini. Fra questi ultimi era Francesco Giuntini, l'autore della lettera che si presenta più appresso nella sua edizione integrale. Sul Giuntini, oltre le notizie appurate con la ricerca bibliografica [55], altre si spera di reperire attraverso la ricerca d'archivio [56] che è in atto, ma che si presenta lunga e laboriosa per le scarse e imprecise indicazioni sulla sua vita prima della fuga dall'Italia.

Quando avvenne l'incontro fra il Possevino e il Giuntini non sappiamo; nella sua lettera il fiorentino almeno non ne fa cenno, ma possiamo, senza essere troppo lontani dal vero, pensare che esso avvenne o presso i Giunti — con i quali il gesuita ebbe, probabilmente, contatti per la stampa dei libri che gli occorrevano per il

---

nel « Discorso sopra lo stato della magnifica città di Lione» di Francesco Giuntini. Dal Giuntini si apprende che in quel tempo Lione contava 80.000 abitanti, i quali, « oltre alle genti del paese e de Savoini, che in gran numero ci concorrono, ci si trovano molte nationi, che sono Alemanni, Spagnoli, Inglesi, Portugalesi, Svizzeri, e Italiani di tutte le provintie: come sono Piemontesi, Milanesi, Fiorentini, Genovesi, Sanesi, Lucchesi, Vicentini e d'altre provintie»; e che la colonia italiana era ricca e numerosa, composta per la maggior parte di fiorentini.

[55] Sulla vita di Francesco Giuntini prima del soggiorno lionese si è scarsamente informati. Della sua famiglia si sa che un Giuntino G. fu eletto priore a Firenze nel 1432, e che i G. ebbero per ben dieci volte questa magistratura fino a Giuntino figlio di Guido, che fu eletto nel 1506. A. ADEMOLLO, *Marietta de' Ricci, ovvero Firenze al tempo dell'assedio*, ed. L. Passerini, VI (Firenze 1845) 1991; V. SPRETI, *Enciclopedia storico-nobiliare italiana*, III (Milano 1930) 489. — Francesco nacque a Firenze il 7 marzo 1522; giovanissimo abbracciò lo stato religioso, entrando nell'ordine carmelitano, ove prese la laurea in teologia. Nel 1560, deposto l'abito, fuggì dall'Italia e riparò a Lione, ove si stabilì poi definitivamente. In questa città trovò lavoro come correttore nella celebre tipografia dei Giunti, ai quali fu legato da riconoscenza ed amicizia. F. SAVORGNAN DI BRAZZÀ, *Gli scienziati italiani in Francia* (Roma 1941) 15-17, 260 (= L'opera del genio italiano all'estero, X). — Dopo aver apostatato, passò nelle file degli eretici, per abiurare poi, pubblicamente, nella chiesa di Santa Croce. H. CHARPIN-FEUGEROLLES, *Les Florentins à Lyon* (Lyon 1894) 84-85; F. F. CARLONI, *Gli italiani all'estero dal sec. VIII ai dì nostri*, II (Città di Castello 1908), voce Giuntini. — Scrisse diverse opere, soprattutto di astrologia, che lo resero famoso ai suoi tempi e che gli procurarono l'interessamento e la protezione di Caterina de' Medici. Fra queste le più importanti sono: *Speculum astrologiae* (Lione 1573), *Commentaria in sphaeram Ioannis de Sacrobosco* (Lione 1578), *Discours sur la réformation de l'an* (Lione 1582). — I suoi tipografi furono i Giunti e il Tinghi. BAUDRIER, *Bibliographie lyonnaise* cit., VI (Lyon-Paris 1904). — Il G. esercitò anche la mercatura, realizzando una discreta fortuna. Morì a Lione nel 1590 nell'incendio della sua famosa biblioteca. SAVORGNAN DI BRAZZÀ, 17.

[56] La ricerca è stata fin qui condotta in ASR, *Tribunale criminale del governatore* e *Congregazioni religiose*: *Carmelitani*. Nel primo fondo, l'esame delle varie serie, soprattutto di quelle miscellanee, per il periodo 1558-1562, se ha messo in evidenza alcuni interessanti elenchi di apostati, tra i quali uno di carmelitani, è stato però negativo nei riguardi del Giuntini. Nel secondo, invece, nella b. 1053/4, in una « Miscellanea varia conventus florentini ordinis carmelitarum» ai ff. 62r, 69r e 85r, e in un inserto a stampa « Catalogo generale dei teologi dell'eccelsa università fiorentina ...», compilato da Luca Giuseppe Cerracchini nel 1725, alle pp. 30, 51-52, si trovano alcune indicazioni relative ad un carmelitano: Pacifico Giuntini teologo e « famoso matematico per lo che ne conseguì il merito di esser chiamato in Francia dalla regina Caterina ..., dove qui passò agli eterni riposi ...» (f. 85r). Tale indicazione, con altre sul dottorato in teologia conseguito nel 1554, fa supporre si possa trattare di F. Giuntini, indicato non col nome di battesimo, ma con quello di religione. Comunque si spera con ulteriori ricerche, che saranno espletate nell'Archivio di Stato di Firenze, di chiarire non solo le notizie suddette, ma di reperirne altre per completare la biografia del Giuntini.

suo apostolato, e presso i quali il Giuntini lavorava come correttore — oppure nella chiesa di Nostra Donna del Conforto, ove i componenti della colonia italiana si riunivano per ascoltare il Possevino che predicava nella loro lingua.

Il Giuntini, che era stato frate e che possedeva una vasta conoscenza teologica, non dovette mancare a quelle prediche; comunque è certo che dall'incontro con il Possevino si accrebbe in lui il desiderio di ritornare nella Chiesa cattolica, di sistemare la sua ambigua posizione, e di ottenere da Roma una assoluzione piena della sua colpa.

Diversi tentativi in proposito egli aveva già fatto, impetrando più volte l'aiuto del cardinale Ippolito d'Este, vescovo di Lione, forse anche di persona al momento in cui questi passò dalla città diretto a Poissy. Dalla lettera sappiamo che il cardinale oppose alle richieste del Giuntini dei rifiuti decisi « per non voler porre le mani nel foro di Roma »[57].

Interessarsi di un apostata, di un frate sfratato, che era anche in contatto diretto con i protestanti, richiedeva una buona dose di coraggio ed una non comune larghezza di vedute. Prerogative queste che, se mancavano al cardinale di Ferrara, non mancavano invece al Possevino, il quale non si interessò solo a parole del Giuntini, ma cercò di aiutarlo concretamente.

In una lettera scritta l'11 marzo 1562 da Lione, nella quale non è specificato il destinatario[58], ma presumibilmente indirizzata al nunzio Francesco Bachaud a Torino, il Possevino, trasmettendo una domanda di condono fatta dal Giuntini, specifica le ragioni che l'hanno spinto ad interessarsi di un caso così scabroso, e spiega che un atto di magnanimità avrebbe arrecato vantaggio non solo al richiedente, ma anche a molti altri della comunità italiana di Lione, dove l'influenza protestante era assai forte e sentita. Il risultato dell'interessamento per il « theologo sfratato della natione fiorentina »[59] dovette essere positivo. Il Possevino ne informò certamente il Giuntini che, nella sua lettera in risposta a quella del gesuita, ha nei riguardi di lui parole di viva gratitudine e di stima profonda. Inoltre il teologo comunica al Possevino che durante i primi giorni di agosto si recherà presso di lui per sottomettersi « ad ogni suo beneplacito », e giustifica il ritardo della sua venuta con gli impegni di lavoro che lo tengono legato alla tipografia dei Giunti.

Egli, infatti, aveva l'incarico di correttore della casa tipografica e, in quel periodo, era intento a preparare l'edizione delle opere di

---

[57] Il cardinale d'Este, inviato da Pio IV come legato a latere alla corte di Francia, nel suo viaggio verso Parigi sostò a Lione, ove arrivò il 1° settembre 1561. MHSI, *Lain.*, VI, 47, 82. — Su di lui v. H. LUTZ, *Kardinal Ippolito II. d'Este (1509-1572)*, in *Reformata reformanda. Festgabe H. Jedin*, I (Münster 1965) 508-530.

[58] ARSI, *Gall. 80*, f. 12. Si tratta di una copia di una lettera scritta da Lione il 10 marzo 1562, mancante dei nomi del mittente e del destinatario, ma che non lascia alcun dubbio, in base al contenuto e in relazione ad altre scritte nello stesso periodo, che sia stata inviata dal Possevino al nunzio Bachaud.

[59] Ivi.

Crisostomo Iavelli[60]. Il compito era gravoso, e non era facile trovare chi rimpiazzasse il Giuntini, che si sentiva legato ai Giunti anche da sentimenti di gratitudine[61]. Ma, oltre questa giustificazione plausibile e razionale, si desidera proporne un'altra, che il tono della lettera suggerisce: il timore della pena e delle conseguenze che essa potrebbe comportare. Questo timore affiora qua e là, istintivamente, nelle parole e tra le parole; il Giuntini quasi a sua insaputa ha tramandato alla nostra attenzione una pagina che vivamente descrive la lotta intima di uno spirito combattuto tra il desiderio « di ritornare per il sovente rimorso di mia coscientia», e il timore, tutto umano, della penitenza che lo attende.

Egli probabilmente non sapeva che invece il Possevino lo aveva raccomandato al Bachaud con queste parole, dalle quali traspare spirito di comprensione e di carità: «... sarà anco bene usar con lui una dolce pena, concedendogli che abiuri in privato qui con il vicario del s.or cardinale Tornone ...».

La seconda parte della lettera è specificatamente dedicata alla descrizione della situazione religiosa che si era venuta a creare in Lione dopo l'occupazione ugonotta[62] e della conseguente situazione dei cattolici. Il Giuntini, secondo le informazioni che egli stesso dà al Possevino, era stato costretto ad abbandonare la città e a nascondersi. I protestanti, infatti, lo consideravano un nemico, perché, in passato, egli non aveva voluto diventare loro ministro. Questa affermazione è smentita da altra contraria contenuta nella lettera del Possevino al nunzio Bachaud e cioè che il fiorentino, invece, avrebbe «servito di ministro agli heretici»[63].

In verità, comunque, si può dire che il Giuntini nel periodo in cui gli ugonotti dominarono nella città di Lione non si unì a loro, ma cercò anzi, per quanto era nelle sue possibilità, di illuminare quelli che la propaganda confondeva e trascinava nelle file eretiche.

---

[60] Crisostomo Iavelli, teologo domenicano, nato a Casale Monferrato nel 1470 circa, morto a Bologna dopo il 1538, dedicò tutta la sua vita allo studio e all'insegnamento. Scrisse diversi trattati di filosofia. Fu anche in rapporti con P. Pomponazzi, il quale dopo la condanna del suo *De immortalitate animae* si rivolse a lui per essere difeso. Le sue opere, fra le quali importante quella in difesa della interpretazione tomistica di Aristotele (*Quaestiones acutissimae super VIII libros Physicae ad mentem s. Thomae, Aristotelis et Commentatoris plurimum decisae*), furono raccolte in tre volumi dai Giunti, che le stamparono in Lione tra il 1567 e il 1590 sotto il titolo *Totius rationalis, naturalis, divinae ac moralis philosophiae compendium.* Altra edizione dell'*Opera omnia* dello Iavelli fu stampata a Venezia in due volumi nel 1577.

[61] A Lione il Giuntini trovò aiuto e lavoro presso i Giunti, che lo impiegarono nella loro tipografia come correttore; successivamente lavorò anche presso la tipografia del Tinghi; curò alcune opere uscite dai torchi di questi tipografi. BAUDRIER, *o. c.*, VI. — Nel testamento di Filippo Tinghi del 15 ottobre 1572 è nominato esecutore testamentario. Ivi, 445-446.

[62] Lione cadde in mano degli ugonotti il 30 aprile 1562. Il Possevino, che si trovava ancora in città, fu fatto prigioniero. L'interessamento, presso il governatore, dei mercanti italiani e del comandante savoiardo del forte di Montuel gli restituì la libertà; fuggì da Lione e rientrò in Savoia. SCADUTO, *Le missioni di A. Possevino*, 85.

[63] Appendice, doc. 7b.

Egli, infatti — e ne dà relazione al Possevino nella sua lettera —, tentò di chiarire le idee di un certo « camisciotto » seguace di Giulio da Milano, e lo stimolò, ma senza alcun risultato positivo, a ritornare al cattolicesimo.

In quel tempo predicava in Lione nella chiesa di San Paolo fra Giulio da Milano [64], e su una delle sue prediche il Giuntini si sofferma, precisamente su quella tenuta il 5 luglio, che ebbe come tema il capitolo decimo di san Luca, in cui si ribadivano le tesi dei riformatori: Cristo copre i peccati degli uomini col mantello dei suoi meriti infiniti; le opere umane non sono meritorie; le indulgenze non hanno alcun valore espiatorio; l'inesistenza della intercessione dei santi, e, come appendice inevitabile a questi motivi teologici, quello più precisamente riformista della polemica contro la Chiesa di Roma.

Il Giuntini, riassumendola, rivela pienamente la sua qualità di teologo, e di fine teologo, capace di distinguere dietro « le dolci parole » dell'agostiniano « il veleno » che esse nascondevano, e, con malcelata tristezza, avvisa il Possevino che molti fra gli italiani, che in passato erano accorsi alle sue prediche, ora si recavano ad ascoltare quelle del frate eretico.

III

La minuta, con annotazioni autografe, di una lettera [65] del p. Girolamo Nadal al p. Antonio Araoz del 15 febbraio 1564 e le tre seguenti [66] del p. Francesco De Costere del 21 maggio, 6 luglio e 31 luglio 1567 — delle quali si dà soltanto il regesto per il pessimo stato di conservazione, soprattutto dell'ultima — hanno come denominatore comune la Germania e l'attività svoltavi dal Nadal [67].

Questi visitò la Germania due volte, nel 1562-64 e nel 1566-68. Alla prima visita si riferisce la lettera, che ha piuttosto l'ampiezza di una relazione, al p. Araoz, commissario di Spagna. Tale relazione — che si conserva in copia anche nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù, e che è stata pubblicata nei *Monumenta historica S.I.*

---

[64] Per la biografia di Giulio da Milano (Giuseppe della Rovere), predicatore degli eremitani di s. Agostino, fino al processo per eresia subito a Venezia e alla sua fuga dall'Italia, v. G. DE LEVA, *Giulio da Milano. Appendice alla storia del movimento religioso in Italia nel sec. XVI*, in *Archivio veneto*, 4 (1874) 235-249; e G. CAPASSO, *Fra' Giulio da Milano*, in *Archivio storico lombardo*, ser. 4 vol. 9 (1909) 387-402. Per le notizie sul periodo successivo alla fuga, v. E. COMBA, *I nostri protestanti*, II: *Durante la riforma nel Veneto e nell'Istria* (Firenze 1897) 153-182. Per altre notizie, v. F. CHABOD, *Per la storia religiosa dello Stato di Milano durante il dominio di Carlo V* (Bologna 1938) 103; E. CATTANEO, *Istituzioni ecclesiastiche milanesi*, in *Storia di Milano*, IX (Milano 1961) 509-720 (v. p. 713-714).

[65] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n⁰ 11.

[66] Ivi, nⁱ 12, 13, 14. Sul De Costere v. GILMONT, *o.c.* (sopra, n. 12), 302-308.

[67] Per la biografia di G. Nadal, v. SCADUTO, *Storia*, III, 172-180.

con la data errata del 1º febbraio 1564 [68] — verte soprattutto sulla fondazione e organizzazione dei collegi di Ingolstadt, di Monaco, di Innsbruck, di Vienna, di Tirnavia, di Dillingen.

Inedite e sconosciute le tre lettere del De Costere, provinciale delle Fiandre. Esse si riferiscono al secondo viaggio del Nadal, allorché questi insieme con Diego Ledesma fu incaricato di accompagnare il cardinale Francesco Commendone alla dieta di Augsburg, e di visitare, nel contempo, i collegi della Compagnia [69].

Verso il 15 maggio del 1567 il Nadal si incontrò a Liegi con il De Costere, ed insieme con lui visitò le Fiandre, preparando anche la fondazione dei collegi di Liegi e Saint-Omer [70].

I documenti, malgrado il pessimo stato di conservazione e le conseguenti numerose lacune, consentono di ricostruire la cronaca quasi giornaliera degli spostamenti del Nadal e del De Costere, dei provvedimenti presi dal visitatore della Compagnia per il buon andamento dei collegi, dei trasferimenti, effettuati o da effettuarsi, dei professori, dei maestri e degli scolari, dei contatti avuti con vescovi o con altre persone importanti nelle varie diocesi. Ricchi di nomi e di indicazioni precise, offrono un quadro vivo e dettagliato dello sforzo che impegnava i gesuiti nel difficile compito della restaurazione cattolica nelle terre protestanti.

IV

L'8 gennaio 1564 il p. Cristoforo Rodríguez [71], di ritorno da Volturara, stese una relazione, che doveva essere presentata al p. Giacomo Laínez, sulla missione svolta in quella città.

La relazione che ci è giunta in copia [72] si riferisce al periodo 14 agosto-dicembre 1563, durante il quale il Rodríguez, inviato dal cardinale Michele Ghislieri, inquisitore generale [73], nella città pugliese con la missione di ricondurre all'ortodossia quella popolazione, tentò di guadagnare alla Chiesa i valdesi non con mezzi coercitivi [74] ma con l'esempio, la predicazione e l'insegnamento della dottrina cri-

---

[68] MHSI, *Nadal*, II, 488-511. La data della lettera quivi pubblicata è errata; ciò si deduce non solo dalla minuta da noi reperita, ma anche dal contesto, dove si parla del ritorno del Laínez da Trento, avvenuto il 14 febbraio 1564.

[69] Le istruzioni date dal Borgia al Nadal relativamente alla missione affidata da Pio V ai gesuiti sono pubblicate in MHSI, *Nadal*, III, 3-5; la lettera patente e le istruzioni date dal Borgia al Nadal per la visita dei collegi in Germania, ivi, 1-2, 5-9.

[70] MHSI, *Pol. compl.*, II, 655-667; *Nadal*, III, 397, 496-501.

[71] Per la biografia del Rodríguez v. SCADUTO, *Storia*, III, 510-511; ID., *Tra inquisitori e riformati. Le missioni dei gesuiti tra valdesi della Calabria e delle Puglie. Con un carteggio inedito del card. Alessandrino* (*s. Pio V*) (*1561-1566*), AHSI 15 (1946) 1-76 (v. p. 14-20); e cf. sotto, n. 75.

[72] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 15.

[73] Il futuro s. Pio V.

[74] SCADUTO, *Tra inquisitori*, 21.

stiana. Tale relazione, di grande interesse non solo per lo studio dei metodi usati dalla Compagnia di Gesù nell'opera di restaurazione cattolica, ma anche per la storia della riforma in Italia, in particolare nella Capitanata, ha la sua illustrazione in un nuovo saggio del p. Mario Scaduto S.I. [75].

V

Durante il viaggio di ritorno da Trento, Giacomo Laínez visitò diversi collegi dell'Italia settentrionale e centrale. Del viaggio e delle visite dà relazione il segretario dell'ordine, Giovanni Polanco [76], con una lettera circolare del 14 febbraio 1564.

La copia, in lingua spagnola, di tale circolare eseguita su quella spedita al p. Giacomo Miró, provinciale del Portogallo, si conserva nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù ed è stata pubblicata nei *Monumenta historica S.I.* [77]; la minuta [78], in lingua spagnola, autografa del Polanco, e due copie in lingua italiana, sulle quali, a tergo, sono indicati i collegi ai quali probabilmente la lettera doveva essere inviata, sono state testé reperite.

Di esse si dà soltanto un breve regesto, e la descrizione dei loro elementi caratteristici.

Segue un fascicolo artificiosamente composto in un momento successivo alla compilazione dei singoli documenti, contenente autografi e copie di autografi del p. Giovanni Polanco. Non credendo opportuno alterare lo stato in cui la documentazione ci è giunta — anche perché il fascicolo, numerato progressivamente a carte, doveva far parte di un'unità archivistica diversa (volume, copialettere ecc.), che potrebbe, sempre, essere reperita — e, nello stesso tempo, ritenendo necessario restituire ad ogni singolo documento la sua effettiva individualità, si è provveduto a dare a ciascuno di essi un proprio numero [79].

Il primo documento (f. 1r) è la minuta di un appunto, in lingua spagnola, autografo del Polanco, nel quale sono annotate alcune decisioni prese dal preposito generale dopo il suo rientro a Roma (14 febbraio 1564). Il Laínez, dopo tre anni e mezzo di assenza, dovendo restituire alle file direttive della Compagnia una fisionomia stabile e normale, provvide a ridistribuire le cariche di assistenti dell'ordine e di soprintendenti dei collegi di Roma, di Frascati, di Tivoli e di Amelia. Le notizie contenute nell'appunto — note attra-

---

[75] SCADUTO, *Cristoforo Rodriguez tra i valdesi della Capitanata e dell'Irpinia. 1563-1564. Con nuovi documenti*, AHSI 36 (1966) 3-78.

[76] Per la biografia e l'attività del Polanco come segretario dell'ordine v. SCADUTO, *Storia*, III, 180-188.

[77] MHSI, *Pol. compl.*, I, 429-437.

[78] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n⁰ 16.

[79] Ivi, n[i] 17-22.

verso la comunicazione datane ai prepositi provinciali [80], e attraverso i *Commentariola* dei quali è autore lo stesso Polanco [81] — sono sconosciute in questa redazione.

Il secondo documento (f. 2r), che cronologicamente dovrebbe essere posto come ultimo di questo gruppo in quanto reca la data del 12 agosto 1564, è la minuta, in lingua latina, autografa del Polanco, della lettera di condoglianze indirizzata dal preposito generale a nome della Compagnia a Massimiliano II d'Asburgo per la morte del padre, l'imperatore Ferdinando I [82]. L'edizione della lettera contenuta nei *Monumenta historica S.I.* fu eseguita su una copia conservata nell'Archivio romano della Compagnia di Gesù [83].

Il terzo documento (f. 4r) è la copia di una lettera circolare del Polanco, nella quale è descritta una visita fatta dal pontefice Pio IV il 17 maggio 1564 al collegio di Frascati [84]. In quella occasione il Laínez richiese al papa, a nome della Compagnia, l'abolizione del cardinale protettore. La morte del cardinale Rodolfo Pio di Carpi [85], che aveva protetto con autorità e saggezza la Compagnia sin dalla sua nascita, aveva posto il problema di una scelta: se fosse stato più prudente eleggersi un nuovo protettore fra i membri del collegio cardinalizio, oppure farne a meno, per rendere sempre più stretto ed operante il quarto voto di obbedienza al pontefice. La Compagnia optò per questa seconda soluzione, che, ratificata dalla approvazione di Pio IV, restò poi immutata nel corso dei secoli.

Il quarto documento (f. 4v) è anch'esso copia di una circolare del Polanco del 25 maggio 1564 [86]. La lettera, in lingua spagnola, contiene la descrizione di una predica sul SS. Sacramento, tenuta nella basilica di San Pietro dal p. Alfonso Salmerón e la notizia che l'arcivescovo di Taranto, Marco Antonio Colonna [87], si era addottorato presso il collegio romano.

Il documento (ff. 5-6) che segue è una lettera del 18 marzo 1564 di Claudio Vitriani al proprio padre. Tale lettera è esclusivamente di carattere familiare, mentre quella successiva (f. 7r) è la traduzione italiana di quella parte della lettera del Polanco del 25 maggio 1564 relativa alla predica tenuta dal Salmerón in San Pietro.

Le « quadrimestri » [88] che dalla periferia venivano inviate al

---

[80] MHSI, *Lain.*, VII, 588-589.

[81] MHSI, *Pol. compl.*, II, 636.

[82] Ferdinando I morì a Vienna il 25 luglio 1564.

[83] MHSI, *Lain.*, VIII, 147-148.

[84] La lettera del Polanco nella stesura, formalmente identica alla copia testé reperita, inviata al provinciale di Toledo, Giovanni de Valderrábano, è pubblicata in MHSI, *Pol. compl.*, I, 455-456.

[85] Vedi J. Wicki, *Rodolfo Pio da Carpi, erster und einziger Kardinalprotektor der Gesellschaft Jesu*, in *Miscellanea historiae pontificiae*, XXI (Roma 1959) 243-267; e Scaduto, *Storia*, III, 460-465.

[86] Come la precedente, anche questa edita nella stesura fattane per G. Valderrábano è pubblicata in MHSI, *Pol. compl.* I, 456-457.

[87] C. Eubel, *Hierarchia catholica medii aevi*, III (Münster 1910) 44; P. Paschini, *I Colonna* (Roma 1955) 62-63.

[88] Scaduto, *Storia*, III, 220-221.

centro e da qui irradiate « nelle varie provincie dell'ordine perché vi cementassero lo spirito di corpo nella reciproca conoscenza e nella effusione della carità » [89] furono istituite dallo stesso s. Ignazio. La loro stesura si modellava su canoni prestabiliti; divise in due sezioni, la prima conteneva tutti i dati relativi alla vita interna delle comunità e alle loro realizzazioni; l'altra descriveva i rapporti con l'esterno, cioè l'attività apostolica e assistenziale. Un esempio di queste relazioni ci è offerto dalle minute [90], in lingua latina e in lingua italiana, con correzioni autografe del Polanco, della quadrimestre del 14 luglio 1564, già edita sull'originale nei *Monumenta historica, S.I.* [91]. Sotto il generalato del Laínez, e precisamente il 18 ottobre 1564, quando fu redatta per l'ordine la nuova « Formula scribendi », tali relazioni divennero semestrali [92]. Fonte storica ricchissima, ma, dato il loro carattere edificante e apologetico, vanno utilizzate con prudenza e passate attraverso il filtro di documenti più obbiettivi, che ridonino alle notizie il più scarno volto della realtà.

VI

Un gruppo di lettere provenienti da Frascati, da Macerata, da Loreto, da Coimbra e da Angra ci riporta alla vita dei collegi nelle suddette località, ai loro componenti e dirigenti, ed offre anche alcune notizie su altre fondazioni.

Il collegio di Frascati, dal quale provengono la lettera [93] del p. Diego Guzmán a Giacomo Laínez del 16 giugno 1564 e quelle [94] del p. Giorgio Giorgini al Borgia e al Laínez del 22 novembre 1564, oltre che scuola era una casa di riposo e di convalescenza per i membri della Compagnia residenti a Roma [95]. E' appunto il caso del Guzmán [96], che da Tivoli, ove si era sottoposto alla cura delle acque per una malattia al fegato, si era trasferito a Frascati. La lettera al Laínez, con cui trasmette lettere del rettore di Genova, contiene notizie e consigli sulla fondazione del collegio di Ubeda in Spagna. Invece quelle del Giorgini, rettore del collegio di Frascati, contengono soltanto richieste di carattere personale.

Il collegio di Macerata, inaugurato nel marzo 1561, rappresenta quel tipo di fondazione voluto ed agevolato dalla pubblica autorità. Già nel 1558 eminenti cittadini maceratesi richiedevano

---

[89] Ivi, 220.
[90] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n° 23.
[91] MHSI, *Pol. compl.*, I, 466-478.
[92] SCADUTO, *Storia*, III, 225.
[93] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n° 24.
[94] Ivi, n^{i} 25, 26.
[95] MHSI, *Pol. compl.*, II, 195-196.
[96] Relativamente a Diego Guzmán, e in particolare alla sua missione presso la corte di Cosimo I duca di Toscana e di sua moglie Eleonora di Toledo, v. SCADUTO, *Storia*, III, 577-582.

un collegio gesuitico per venire incontro alle necessità dell'istruzione pubblica e, quando con l'intervento di Cesare Gambara, vescovo di Tortona e vicelegato delle Marche, si addivenne alla fondazione, lo stesso comune si addossò la metà della rendita annua occorrente per sovvenzionare la nuova istituzione [97]. Le lettere [98] di Cesare Molinacci, rettore, e quelle [99] di Leonetto Chiavone, sovrintendente del collegio di Macerata, a Cristoforo Rodríguez [100], oltre alle notizie relative soprattutto al personale dell'istituto, contengono anche dati su restauri alla chiesa di S. Giovanni e su una controversia con la confraternita di Santa Maria delle Vergini. All'atto della fondazione del collegio i gesuiti avevano ottenuto, oltre alla parrocchia di San Giovanni, ove fu poi costruito il collegio, anche un santuario dedicato alla Madonna delle Vergini, che era amministrato dall'omonima confraternita laica. Il santuario disponeva di un piccolo fabbricato e di un orto con vigna, ove si progettò subito di costruire una casa di noviziato per i gesuiti della regione, e che avrebbe dovuto sostituire quella di Loreto, meno adatta allo scopo.

Le lettere [101] che seguono, del p. Montes Genestrili a Cristoforo Rodríguez e a Baldo Ferri, provengono anch'esse da Macerata ma riguardano esclusivamente vertenze sorte intorno a un canonicato nella città di Ascoli; mentre quelle [102] del p. Antonio Vitelli [103] al Rodríguez, provenienti da Loreto, concernono lo stato di salute del rettore.

Dal collegio di Coimbra e da Angra provengono le ultime due lettere. La prima [104], del 29 dicembre 1569, inviata da Miguel de Sousa al preposito generale Francesco Borgia, come quelle che abbiamo già esaminate, reca esclusivamente informazioni sulla vita del collegio, sulle restrizioni apportate alla disciplina domestica, e dà alcune notizie sulla persona di Diego Pires, superiore della casa di São Fins.

La seconda [105], del 6 luglio 1570, inviata da Luís de Vasconcelos al Borgia è la più interessante fra le lettere provenienti dai collegi, trattandosi di una vera e propria relazione sul primo stanziamento gesuitico nelle Azzorre. L'avviso a tutta la Compagnia di questa nuova fondazione era stato dato nella semestrale del 31 dicembre 1568 [106]. In essa il Polanco informava i confratelli che il preposito

---

[97] Ivi, 426-429.
[98] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n^{i} 27-29.
[99] Ivi, n^{i} 31-33.
[100] Dal Rodríguez, provinciale di Toscana, dipendevano i collegi di Macerata e Loreto.
[101] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n^{i} 34-36.
[102] Ivi, n^{i} 37, 38.
[103] Il Vitelli normalmente scriveva le lettere del p. Leonetto Chiavone. Infatti quest'ultimo per la illeggibile grafia aveva avuto ordine di non scrivere personalmente, ma di affidare questo compito ad un segretario. Vedi ARSI, *Ital. 65*, f. 211 (lettera del Polanco del 21 ott. 1564).
[104] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n^{0} 39.
[105] Ivi, n^{0} 40.
[106] MHSI, *Pol. compl.*, II, 32.

aveva accolto favorevolmente la richiesta di re Sebastiano di Portogallo di fondare un collegio nella città di Angra [107] e un altro a Madeira. Il 23 gennaio 1570 il re provvide a dotare i due collegi e, nel mese di febbraio, 24 gesuiti lasciarono il continente: 12 diretti ad Angra e 12 a Madeira [108]. Coloro che erano diretti ad Angra, tre sacerdoti e nove fratelli, giunsero nella città il 1° giugno, accolti dalle autorità, dal vescovo e dalla popolazione con manifestazioni di giubilo, come racconta il Vasconcelos nella sua relazione spedita il 6 luglio 1570. In essa sono riportate notizie dettagliate sulle varie prospettive per la costruzione del collegio, sulla dotazione regia, sull'apostolato, sui rapporti con la popolazione, sulla possibilità di estendere la predicazione anche alle altre isole durante la quaresima, sulla presenza di membri di altri ordini, ed infine sul passaggio delle navi sulla rotta delle Indie, e sulle notizie che arrivano da quei paesi lontani.

VII

Le donazioni e i testamenti [109] in favore della Compagnia di Gesù di Lorenzo Maggi, Antonio Claysson, Organtino de Gnechis, Lope Rodríguez Gallo e Hurtado Pérez interessano esclusivamente per gli elementi genealogici e per i dati patrimoniali in essi contenuti. Inoltre arricchiscono le notizie biografiche dei suddetti gesuiti, completando quelle dei cataloghi che le singole comunità dovevano inviare a Roma insieme con le « quadrimestri » [110].

VIII

Il favore con cui la Sede Apostolica aveva accolto la nascita e i primi anni di attività della Compagnia subì un difficile periodo durante il pontificato di Paolo IV [111].

Tuttavia l'ordine, pur nelle inevitabili disarmonie che caratterizzano sempre le fasi di crescita di un organismo, si espandeva con ritmo intenso, e quindi abbisognava ormai di sostegni legislativi che gli permettessero, sia all'interno che all'esterno, una maggiore libertà di movimenti. Urgeva ottenere dal pontefice una nuova e

---

[107] Dom Jerónimo Nunes Alvares Pereira, molto amico dei gesuiti, fu vescovo di Angra, capoluogo della isola Terceira, nelle Azzorre, nel periodo 1566-71. EUBEL, III, 123. — Per la storia della diocesi in quell'epoca v. F. DE ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, III/2 (Coimbra 1915) 960; sulla fondazione del collegio della Compagnia, RODRIGUES, II/1, p. 55-69. Sulla fondazione di Angra e sulla sua destinazione a sede episcopale, v. *Enciclopedia cattolica*, I, 1283.

[108] MHSI, *Pol. compl.*, II, 712.

[109] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n[i] 41-46.

[110] SCADUTO, *Storia*, III, 221.

[111] PASTOR, VI, 475-478; SCADUTO, *Storia*, III, capp. I e II.

più solenne approvazione dell'istituto, e nello stesso tempo richiedere, oltre alla conferma di quelli già ottenuti, anche un ampliamento di grazie e privilegi. Il pontificato di Pio IV si presentò, sotto questo aspetto, ricco di promesse per la Compagnia [112].

Il Laínez, dopo le dolorose esperienze subite a causa dell'autoritarismo di Paolo IV, restò a lungo titubante prima di avanzare le sue richieste al nuovo pontefice. Nel luglio del 1560 egli ritenne di poter finalmente presentare i postulati della Compagnia a Pio IV, il quale, benevolmente disposto ad accoglierli, incaricò il cardinale Giacomo Del Pozzo di esaminare a fondo tutta la questione, e di predisporre lo schema della bolla dei privilegi. L'atto pontificio, che nel 1560 sembrò cosa fatta, dovette, invece, percorrere un « iter » lunghissimo e lentissimo, fra difficoltà di vario genere.

Tra i documenti reperiti, due abbozzi per una minuta di bolla [113] e un postulato del collegio di Segovia [114], illustrano i faticosi tentativi della Compagnia per ottenere, durante il pontificato di Pio IV, il necessario sostegno legislativo.

A tali documenti seguono l'originale del motuproprio di Pio V del 4 giugno 1566 [115], contenente le norme per i casi di donazione al collegio romano di luoghi del Monte Pio vacabile, o di denaro destinato a tale acquisto; e un progetto [116] per la divisione, secondo ragioni etniche e geografiche, della provincia di Toledo e Andalusia del 1591.

---

[112] SCADUTO, *Storia*, III, 205-215.
[113] ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, n^i^ 47-48.
[114] Ivi, n° 49.
[115] Ivi, n° 50.
[116] Ivi, n° 51.

REGESTO

I

I documenti pubblicati in appendice vengono segnati con un asterisco: *

1. 1561 agosto 27, La Chambre. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 1.
P. Giovanni POLANCO al p. Cristoforo MADRID, a Roma.

Risposta alla lettera del 6 agosto: - disposizioni per due apostati dall'ordine; - risoluzione del caso del p. Cristoforo Laínez; - lasciti al collegio di Colonia; - p. Giovanni Antonio da Gubbio esclaustrato per motivi di salute; - cambio dei rettori di Vienna e di Praga; - disposizioni per il nuovo corso di filosofia in Roma; - problema del rettorato di Macerata; - approvate le disposizioni per una fondazione a Novosolo in Ungheria; - circa il coro; - disposizioni per Como e Milano.

Autografa, in lingua spagnola, di ff. 2 (numerazione antica 199-200), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « Al muy Reverendo en Christo padre el padre doctor Madrid sobrestante de la casa y collegio de la compañía de Jesús en Roma »; d'altra mano: « 1561 de Cambra p. Polanco 27 d'Agosto». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

*2. 1561 settembre 21, [Saint-Germain]. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 2.
P. Giovanni POLANCO a ...

Sull'assemblea di Poissy: - discorso di Teodoro Beza e reazione del cardinale Francesco di Tournon; - confutazione del cardinale Carlo di Lorena delle tesi del Beza; - situazione religiosa in Francia; - prestigio del p. Giacomo Laínez e sua intenzione di predicare; - la riforma e i prelati che dovranno recarsi a Trento. — *Doc. 1.*

Due copie, di mano diversa, ciascuna di ff. 2, in cattivo stato di conservazione. Sulla prima copia: numerazione antica 191; a tergo: « 1562»; « nove di Francia». Sulla seconda copia: numerazione antica 201; a f. 1r., in alto a destra « 1561 »; a tergo, d'altra mano: « del Besa che disse nell'assemblea et il cardinal di Lorena confutò due heresie».

*3. 1561 settembre 25, Saint-Germain. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 3.
P. Annibale COUDRET al p. Cristoforo MADRID, a Roma.

Riconoscimento della Compagnia in Francia; - intervento, a Poissy, di Pietro Martire Vermigli e Teodoro Beza; - confutazione delle loro teorie fatta dal cardinale Carlo di Lorena; - proficua attività del vescovo di Parigi, Eustachio du Bellay; reazione di questo, del cardinale Francesco di Tournon e del p. Ponzio Cogordan alle teorie del Beza sull'Eucarestia; - riunione del 24 settembre in casa del cardinale di Tournon. — *Doc. 2.*

Autografa, incompleta, di 1 f. (numerazione antica 184), in mediocre stato di conservazione. A tergo oltre l'indirizzo, d'altra mano: « 1561. Da San Germano p. Hannibale. 25 di settembre». Impronta di sigillo in ceralacca rossa. — Il testo è il seguito di una missiva che si conserva in ARSI, *Epp. Ext. 46*, 228r-229v, pubblicata nei MHSI, *Lain.*, VI, 47-52. Gli editori omisero gli ultimi periodi (f. 229v), lasciando la lettera « Fin qui alli 22 settembre ...», forse perché priva dell'ultima parte, che ora pubblichiamo in appendice.

4. 1561 ottobre 3-8, Saint-Germain. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 4.
P. Giovanni POLANCO al p. Alfonso SALMERÓN, a Roma.

Risposta a lettere del 16 e 30 agosto: - compiacimento per il privilegio papale di fabbricare entro le 140 canne; - accenni alla vertenza per la casa dei Salviati; - intorno al collegio di Tirnavia, su p. Gerardo Vuirteno e sul caso Queralt; - stampa del breve delle canne; - invio del p. G. Battista Viola a Billom; - trasferimento del p. Eleuterio du Pont da Tournon a Mondovì; - destinazione dei padri Émond Auger e Annibale Coudret a Tournon; - desiderate le lettere dall'India da tradursi in lingua francese; - interessamento del cardinale Francesco di Tournon per il collegio di Amelia.

Autografa, in lingua italiana, di ff. 2 (numerazione antica 188-189), in buono stato di conservazione. A tergo: « + Al muy R. en Christo padre el p.m. Alfonso Salmerón vicario del general della Compañía de Jesús. En Roma»; d'altra mano: «1562 San Germain. P. Polanco 3 et 8 d'ottobre».

*5. 1562 ottobre 7, Rodez. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 5.
P. Giovanni PELLETIER al p. Émond AUGER, a Clermont o a Billom.

Domanda aiuti per il collegio di Rodez. — *Doc. 3.*

Autografa, in lingua latina, di ff. 2 (numerazione antica 197-198), in buono stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: «1562. Lettere diverse di Francia del mese di ottobre». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

II

6. 1562 gennaio 11, Mondovì. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 6.
P. Ludovico COUDRET al p. Giacomo LAÍNEZ, a Roma.

Arrivo del conte Ippolito Montecuccoli, candidato alla Compagnia, con lettere di presentazione del p. Antonio Possevino.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 211), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « + Al molto R. in Christo P. il p.m. Giacobo Laynez Preposito generale della compagnia di Giesù in Roma»; d'altra mano: «1562. Mondevì. Rettore, 11 de genaro». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

*7. 1562 gennaio 14, Mondovì. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 7.
P. Giovanni Battista VELATI al p. Gaspare LOARTE, a Genova.

Intorno al luogo di predicazione del prossimo quaresimale del p. Velati. — *Doc. 4.*

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 212), in buono stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: «1562. Mondevì. P. Battista Velato 14 di gennaio». Residuo del sigillo in ceralacca rossa.

*8. 1562 aprile 9, Lione. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 8.
Carlo PESNOT al p. [Cristoforo MADRID], a Roma.

Esecuzione di commissione libraria. — *Doc. 5.*

Autografa, in lingua spagnola, di 1 f. (numerazione antica 206), in mediocre stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: « 1562. Lione. Carlo libraro di 9 di aprile», e somma probabilmente relativa al pagamento del porto. Impronta di sigillo in ceralacca verde.

***9.** 1562 aprile 12, Lione. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 9.
Carlo Pesnot al p. [Cristoforo Madrid], a Roma.

Sollecita la risposta alla precedente. — *Doc. 6.*

Autografa, in lingua spagnola, di 1 f. (numerazione antica 205), in mediocre stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: « 1562. Lyon, Carlo Pesnot 13 aprile». Somme varie probabilmente relative al pagamento del porto. Impronta di sigillo in ceralacca verde.

***10.** 1562 luglio 6, Lione. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 10.
Francesco Giuntini al p. [Antonio Possevino].

Ringrazia per l'interessamento al proprio caso (promessa di impetragli da Roma l'assoluzione); - intercessione negatagli dal cardinale Ippolito d'Este; - lavora alle opere di Crisostomo Iavelli, che i Giunti stanno stampando; - vive nascosto perché dopo l'abiura si è rifiutato di divenire ministro protestante e si è inimicato con gli ugonotti, che ora governano la città; - inutile tentativo di convincere il « camisciotto » a ritornare alla fede cattolica; - predica di Giulio da Milano e danno che costui reca alle anime. — *Doc. 7a.*

Questo documento viene completato da una lettera di raccomandazione di Antonio Possevino a Francesco Bachaud, nunzio a Torino, in favore del Giuntini, per agevolarne il ritorno alla Chiesa cattolica (ARSI, *Gall. 80*, 12rv). Benché siano taciuti i nomi del mittente, del destinatario e del raccomandato, nessun dubbio ci può essere, dato che il testo è autografo del Possevino, e le allusioni che vi si fanno bastano per chiarire gli altri due nomi. — *Doc. 7b.*

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 207), in discreto stato di conservazione. A tergo, di diverse mani: « Al p. Posavino», « Lione. Francesco Giuntini fiorentino de 6 di luglio», « Nota certo predicator heretico et un camisciotto che vuol pur restar luterano et dice non so che belle parole contra luterani».

III

11. 1564 febbraio 15, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 11.
P. Girolamo Nadal al p. Antonio Araoz, in Spagna.

Relazione sulla Germania.

Minuta di lettera, in lingua spagnola, con annotazioni autografe del p. Nadal di ff. 10 (numerazione antica 1-7), in pessimo stato di conservazione. A f. 9v.: « Lettera del p. Nadal pel p. dottor Araoz et per don Antonio».

Ed.: MHSI, *Nadal*, II, 488-511, di una copia, erroneamente datata 1 febbraio.

12. 1567 maggio 21, Lovanio. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 12.
P. Francesco DE COSTERE al p. Francesco BORGIA, a Roma.

A Liegi con il p. Girolamo Nadal per trattare la fondazione del collegio; - utili innovazioni del p. Nadal nel collegio di Lovanio; - chiarimenti sulla posizione disciplinare del p. Adriano Adriaenssens, sovrintendente del collegio di Lovanio; - dubbi intorno alla recita del breviario.

Autografa, in lingua latina, di 1 f. (numerazione antica 152) in pessimo stato di conservazione. A tergo: « + Jhus. Patri nostro soli»; « p.e.».

13. 1567 luglio 6, Lovanio. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 13.
P. Francesco DE COSTERE al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Ricevute da Roma lettere del p. D. Vázquez, del 1º luglio, con acclusi: la bolla in *Coena Domini* « contra apostatas Societatis», i privilegi dei mendicanti, le ultime liste defunctorum S.I.; - in merito alle recenti disposizioni, la provincia contribuirà alle spese del procuratore generale, con 4 corone annue e pagherà i viatici dei propri soggetti destinati a Roma e viceversa; - vita della provincia: movimento di varie persone; - De Costere è andato a Tournai per spiegare al vescovo i motivi della mancata riapertura del collegio; - ad Anversa ha discusso con l'arciv. di Cambrai la sistemazione economica del collegio. — Situazione migliorata nel paese: « plurimi captivi tenentur Geusei (vulgo *les Gueux*) in variis civitatibus. Audenardi nuper suspensus est frater M. Ludovici Bartholii ministri moguntinensis, qui inter iconoclastas non fuerat infimus; catholice tamen obiit ... Valde sibi metuunt Geusei, et tamen audent adhuc minare catholicis»; - riunioni di eretici « concionati iuxta Antverpiam» il 29 giugno e invio di milizie per disperderli; - a Gand il 28 « cum ego illic essem, sparsus est rumor futuram postridie concionem haereticam; sed magistratus auctorem huius romoris in vincula coniecit» ... — P. Jordan indipeta « ardenti fertur desiderio ad Indos, eo maiore quo intelligit plures brevi illuc mittendos ...»; - lo giudica « non inutilem futurum ».

Autografa, in lingua latina, di ff. 2 (numerazione antica 150-151), in pessimo stato di conservazione. A tergo: « + Ihus. Admodum Reverendo in Christo Patri ac D. Francisco de Borgia Generali Societatis Jesu. Romae. e.p.». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

14. 1567 luglio 31, Lovanio. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 14.
P. Francesco DE COSTERE al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Per incarico del p. Nadal si è recato a Liegi per parlare al vescovo che il 21 aveva convocato il clero della sua diocesi: « ea egi quae in mandatis habebam, nempe ut S. C. bene exponerem modum fundandi collegia Societatis; et promisit episcopus collegio domum ornatam supelectili cum annuis redditibus 1200 dalerorum. Ad diem designatum clerus convenit, sed responsum distulit in 4 augusti»; - a Lovanio ha trovato 3 ammalati: m. Giovanni Herlemense (« quartana»); p. Egidio Godinus (pazzo « ut ligari debuerit»); Nicolò Mortaigne (« insanivit»); - bene gli altri, benché alcuni « caput habuerint non satis bene affectum»; - ha fatto prolungare il tempo del sonno; - ammessi in Compagnia un sacerdote (Franc. Daliet) da Cambrai; un ragazzo 14enne di Bruges (Lud.

Rouf), un convittore (Giorgio Duras); - p. Gotifredo predica a Maeseijck ai cattolici, « gratus populo, quamvis haeretici strideant »; - p. Mortaigne con un padre e 2 coadiutori è a Tournai; - a Cambrai timore d'incursioni calviniste; - cattive notizie dall'Irlanda: p. Guglielmo Good con lettera del 23 maggio « conqueritur nihil se illic agere », « quod satis incommode vivant », « captum denuo Richardum archiep. armacanensem, cui datus fuerat »; - « Respondi ipsi ut p. David [Wolf] omnino Lovanium redeat; ipse vero cum Edmundo fratre expectet successum episcopi, quem si videat in Angliam ad duriores carcers duci, redeat ad nos ». — Circa l'abito dei gesuiti in Germania: « Constitutiones esse servandas, quae dicunt habitum Societatis non esse distinctum ab habitu honestorum sacerdotum. Quia lex propterea fuit posita, quod noluerit R. P. Ignatius Societatem esse religionem monachorum, sed clericorum. Deinde, si habitum habebimus secretum ab aliis, abhorrebunt germani a nostris utque faciunt a monachis »; molti amano la Compagnia per questo, « unus illorum est episcopus leodiensis »; spagnoli e portoghesi vestono « ipsorum more »; sia lecito ai tedeschi « consuetudinem suam servare »; c'è da temere « ne paulatim irrepat monachatus in Societatem, si habitu distinguamur ». — Circa il collegio di Colonia « quid iuvare possit »: superare due ostacoli, « alterum quod Senatus quotannis exigat pro domo collegii 30 florenos aureos, alterum quod Facultas artium non patiatur nostros suo more docere nec religionem profiteri »; - suggerisce che il papa conceda all'Università il privilegio di conferire i benefici, come li ha quella di Lovanio, a condizione però che si ceda alla Compagnia la casa in cui abita, o almeno che non si esiga più dal Senato la tassa annua; - il pontefice dovrebbe pure intervenire presso alcuni privati, « magnae auctoritatis viros », con brevi apostolici per raccomandare l'affare.

Autografa, in lingua latina, di ff. 2 (numerazione antica 153-154), in pessimo stato di conservazione. A tergo: « + IHS. Reverendo in Christo Patri [Franc]isco de Borgia Generali Societatis Iesu. Romae. p.m.e. ». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

IV

15. 1564 gennaio 8, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 15.
P. Cristoforo RODRÍGUEZ al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Relazione sulla missione del p. Rodríguez in Volturara.

Copia, scritta da due mani diverse, di ff. 4 (numerazione antica 32-34), in pessimo stato di conservazione. A f. 1, in alto a destra: « pertinet ad annum 1563 ».

Ed.: M. SCADUTO, *Cristoforo Rodriguez tra i valdesi della Capitanata e dell'Irpinia 1563-1564*, AHSI 35 (1966) 3-78, doc. 6 (p. 37-46).

V

16. 1564 febbraio 14, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 16.
P. Giovanni POLANCO a ...

Sul viaggio da Trento a Roma, 10 dicembre 1563 - 12 febbraio 1564, del p. Giacomo Laínez e del p. Polanco.

Minuta autografa, in lingua spagnola, di ff. 4, in pessimo stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: « 14 Februarii 1564 ». Due copie di mano diversa, in lingua italiana,

rispettivamente di ff. 4 e ff. 6 non numerati, in pessimo stato di conservazione. Sulla prima copia, a f. 3v: firma autografa del p. Polanco; a tergo: « Per Milano, Mondevì, Genova, et a gl'altri luoghi dove vanno le quadrimestre, 14 di Febraro 1564 »; d'altra mano: « Lectae Genuae et in Monte Regali et Florentiae, et Senis, Perusiae ». Sulla seconda copia, a tergo, d'altra mano: « 1564 Roma. Diverse lettere d'edificatione et varii avisi di Francia et d'altri luoghi ».

Ed.: MHSI, *Pol. compl.*, I, 429-437, della copia inviata a Lisbona al p. Giacomo Miró, provinciale della Compagnia di Gesù in Portogallo.

***17.** 1564 febbraio 15, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 17.
Appunto del p. Giovanni Polanco.

Su alcuni provvedimenti presi dal p. Giacomo Laínez: - competenza territoriale dei padri assistenti; - nuovi sovrintendenti dei collegi di Roma. — *Doc. 8.*

Minuta autografa, in lingua spagnola, unita ai documenti 18-20, coi quali forma un unico fascicolo numerato modernamente (ff. 1-4) e con numerazione antica nei primi due fogli (18-19). A f. 1v: « determinationi de n. p. general nella quale diede cargo di Assistente alli padri Borgia, Nadal, Madrid et Polanco. Forte ad historiam »; d'altra mano: « vista ».

18. 1564 agosto 12, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 18.
[P. Giacomo Laínez] a Massimiliano II.

Condoglianze della Compagnia di Gesù per la morte dell'imperatore Ferdinando I.

Minuta autografa, in lingua latina, del p. Giovanni Polanco, in pessimo stato di conservazione.

Ed.: MHSI, *Lain.*, VIII, 147-148.

19. 1564 maggio 19. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 19.
P. Giovanni Polanco a ...

Visita di Pio IV al collegio di Frascati; - abolizione del cardinale protettore della Compagnia di Gesù.

Copia, in lingua spagnola, in mediocre stato di conservazione. A f. 4v, d'altra mano: « 1564, che al Papa parve bene non havessimo altro protettor che S. S. et visitò il collegio »; sulla stessa facciata si trova il documento 20.

Ed.: MHSI, *Pol. compl.*, I, 455-456.

20. 1564 maggio 25, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 20.
P. Giovanni Polanco a ...

Predica del p. Salmerón in San Pietro, in particolare, sul SS. Sacramento, e notizia del conferimento del dottorato all'arcivescovo Marcantonio Colonna nel collegio romano.

Copia in lingua spagnola.

Ed.: MHSI, *Pol. compl.*, I, 456-457.

21. 1564 marzo 18. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 21.
P. Claudio VITRIANI al proprio padre.

Si lamenta dell'atteggiamento incredulo e sfiduciato del padre nei suoi riguardi.

Autografa, in lingua italiana, di ff. 2 (numerazione antica 30-31), in cattivo stato di conservazione. L'indicazione, d'altra mano, a tergo del documento 23: « Roma 1564. Lettera di Claudio Vitriani Reggiano che scrisse a suo Padre et lui la mandò a N. Padre», si riferisce al documento suddetto.

22. 1564 maggio [25], Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 22.
P. Giovanni POLANCO a ...

Predica del p. Alfonso Salmerón in San Pietro, in particolare, sul SS. Sacramento.

Traduzione parziale, in lingua italiana, del documento 20, di 1 f. (numerazione antica 32), in cattivo stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: « molto magnifico Ill.mo et r.mo Mong.»; invocazioni sacre e alcuni numeri.

23. 1564 luglio 14, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 23.
[P. Prospero MALAVOLTA (?)]

Lettera quadrimestrale ai membri della Compagnia di Gesù.

Due minute, in lingua latina e in lingua italiana, quest'ultima con correzioni autografe del p. Giovanni Polanco, rispettivamente di ff. 4 e ff. 8 non numerati. Sulla prima, a tergo, d'altra mano: « Quadrimestre Romane»; « 14 Iulii 1564». Sulla seconda, a tergo, d'altra mano: « Quadrimestre Romane»; « 14 Iulii 1564».

Ed.: MHSI, *Pol. compl.*, I, 466-478, dell'originale, in lingua latina, compilato dal p. Prospero Malavolta, per ordine del p. Polanco.

VI

24. 1564 giugno 16, Frascati. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 24.
P. Diego GUZMÁN al p. Giacomo LAÍNEZ, a Roma.

Allega due lettere provenienti dalla Spagna, trasmessegli dal p. Gaspare Loarte, riguardanti la fondazione del collegio di Ubeda e le condizioni fatte alla Compagnia di Gesù per il suo insediamento in quella città.

Autografa, in lingua spagnola, con annotazioni del p. Giovanni Polanco, di ff. 2 (numerazione antica 30), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « + Al molto R.do padre nostro in Christo il p. n. Jacomo Lainez preposito gene[rale della] Compagnia di Jesù. A Roma»; d'altra mano: « 1564. Frascati. P. Don Diego 16 de giugno».

25. 1564 novembre 22, Frascati. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 25.
P. Giorgio GIORGINI al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Chiede consigli circa la sistemazione di una donna minacciata di sfratto da Frascati; - sulle prediche del p. Francesco de Grandi.

Autografa, in lingua italiana, di ff. 2 (numerazione antica 41), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « Al molto R.do in Christo Padre il Padre Francesco di Borgia»; d'altra mano: « 1564. Frascati. P. Georgio 22 di novembre». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

26. 1564 novembre 22, Frascati. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 26. P. Giorgio GIORGINI al p. Giacomo LAÍNEZ, a Roma.

Chiede di recarsi a Iesi per sistemare questioni di eredità familiare, in seguito alla morte del padre; - raccomanda il fratello Curzio, candidato alla Compagnia.

Autografa, in lingua italiana, con approvazione « fiat» del p. Giovanni Polanco, di ff. 2 (numerazione antica 42). A tergo: « Al Molto R.do in Christo Padre il Padre [Giacomo] Laynez Preposito generale della Compagnia di Giesu»; d'altra mano: « 1564. Frascati. P. Georgio 22 di novembre».

27. 1565 maggio 12, Macerata. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 27. P. Cesare MOLINACCI al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Notizie sull'andamento del collegio, in particolare sul comportamento arbitrario di don Angelo Russo e del p. Emanuele Gomes; - accenni alla malattia del p. Tommaso Cocci.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 292), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « p. Cesare di 12 di magio 1565».

28. 1565 maggio 30, Macerata. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 28. P. Cesare MOLINACCI al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Accenna alle inadempienze della confraternita di S. Maria delle Vergini; - sulla opportunità di trasferire don Angelo Russo e lo scolastico Francesco; - malcontento del rettore per l'insubordinazione del p. Emanuele Gomes, specialmente per le infrazioni all'orario della lezione dei casi di coscienza.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 294), in cattivo stato di conservazione. A tergo: « Nuove di Macerata 30 di magio 1565».

29. 1565 giugno 10, Macerata. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 29. P. Cesare MOLINACCI al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Visita del p. Leonetto Chiavone, rettore del collegio di Loreto e sovrintendente di quello di Macerata; - buone disposizioni di don Angelo Russo; - invio dello scolastico Francesco a Loreto; - prossimo rifacimento del tetto della chiesa; - l'assenza temporanea dei padri Emanuele Gomes e Tommaso Cocci, andati ad Ancona, pregiudica i ministeri sacri nella chiesa del collegio; - prossimo invio del p. Tommaso al paese natio, per motivi di salute; - scarso aiuto offerto dal p. Ruggero Spaccini.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. non numerato, in cattivo stato di conservazione. A tergo: « p. Cesare dì 10 di junio di 1565».

30. 1565 maggio 14, Loreto. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 30. P. Antonino da BOLOGNA al p. Cristoforo RODRÍGUEZ, a Roma.

Notizie sul suo cattivo stato di salute.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 273), in mediocre stato di conservazione. A tergo: « Allo multo R. in Christo Padre, il P.re Rodriguez, Provinciale

della Compagnia di Jesù nella Provincia di Toscana. Roma»; d'altra mano: « + Jhus. p. Antonino ciciliano malato in Loreto. 14 di magio 1565». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

31. [1565 giugno 20], Loreto. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 31.
P. Leonetto CHIAVONE al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Risponde alle varie domande contenute nella lettera del 13 giugno, circa l'andamento del collegio di Macerata; - insiste soprattutto sul temperamento e sul carattere del p. Emanuele Gomes, che « nimium praesumit de se» e alimenta il malcontento all'interno e provoca anche ostilità all'esterno; - giustifica l'operato del rettore, p. Cesare Molinacci, aspro, ma retto, e alieno da qualsiasi avidità di comando; - in particolare rigetta l'insinuazione che si trascuri la salute dei componenti la comunità.

Autografa, in lingua italiana, di ff. 2 (numerazione antica 274), in cattivo stato di conservazione.

32. 1565 giugno 22, Loreto. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 32.
P. Leonetto CHIAVONE al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Il p. Tommaso Cocci, su consiglio del medico, è inviato al suo paese natio.

Autografa solo la firma, il testo è scritto dal p. Antonio Vitelli; di 1 f. (numerazione antica 272), in cattivo stato di conservazione. A tergo, di mano del p. Rodríguez: « p. Leonetto 22 junio 1565».

33. 1565 luglio 5, Macerata — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 33.
P. Leonetto CHIAVONE al p. Cristoforo RODRÍGUEZ, a Roma.

Attende risposta alle lettere precedenti; - difficoltà di sostituire come ministro il p. Antonio Vitelli; - partenza per un pellegrinaggio dei padri Francesco di San Germano [de Santis] e Haimondo; - malattia del p. Cesare Molinacci e miglioramento della salute del p. Ludovico de Mendoza.

Autografa, incompleta, in lingua italiana, di 1 f. non numerato, in cattivo stato di conservazione. A tergo: « A molto R.do in Christo il P. il P. D.or Rodriguez Provinciale della Compagnia di Giesù in Thoscana. Roma»; d'altra mano: « Nuove di Loreto 5 luglio 1565». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

34. 1565 luglio 26, Macerata. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 34.
P. Montes GENESTRILI al p. Cristoforo RODRÍGUEZ, a Roma.

Riferendosi alla causa in corso concernente il suo beneficio ecclesiastico di ius patronato in Ascoli, invia, in allegato, due copie di costituzioni dei canonici del capitolo di Ascoli.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 296), in pessimo stato di conservazione. Sul margine superiore, di mano del p. Rodríguez: « Scriva si quello è obligato a cavar le bole et che almanco bisognaria che dese una pregeria in un banco chi in Roma a pagare quella pensione et che scriva al procuratore che ci dia la suplica»; sul margine

sinistro, d'altra mano: « Ricevuta a 1 di agosto ». A tergo: « Al molto R.do in Christo padre il p. D. Christophoro Rodriguez provinciale della compagnia di Jesù in Toscana. Roma »; d'altra mano: « p. Monte. Macerata 26 luglio 1565 ». Impronta di sigillo in ceralacca rossa.

35. [1565, Macerata.] — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 35.
P. Montes GENESTRILI a messer Baldo FERRI, a Roma.

Invia una supplica relativa al suo beneficio del canonicato di Ascoli.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 293), in pessimo stato di conservazione. A tergo: « Al molto Mag.co Ms. Baldo Ferri d'Ascoli Procuratore dignissimo in Roma ».

36. [1565, Macerata.] — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 36.
P. Montes GENESTRILI al p. Cristoforo RODRÍGUEZ, a Roma.

Dà ragguaglio sullo stato dei negoziati in corso circa la cessione del suo canonicato di Ascoli a don Pietro Jacopo.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. (numerazione antica 295), in pessimo stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: « p. Monte di Macerata 9 ... ».

37. 1565 agosto 15, Loreto. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 37.
P. Antonio VITELLI al p. [Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Informa sulla salute del rettore di Loreto, p. Leonetto Chiavone, e sulla poca cura di questo nel seguire i consigli del medico.

Autografa, in lingua italiana, di 1 f. in mediocre stato di conservazione.

38. Senza data [Loreto.] — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 38,
[Antonio VITELLI al p. Cristoforo RODRÍGUEZ], a Roma.

Comunica la morte del mulattiere Masino.

Biglietto autografo, in lingua italiana, di 1 f. non numerato, in discreto stato di conservazione.

***39.** 1569 dicembre 29, Coimbra. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 39.
P. Miguel de SOUSA al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Sul collegio di Coimbra: restrizioni introdotte nella disciplina domestica; - p. Diego Pires, superiore di São Fins: suo rigore e malcontenti che crea. — *Doc. 9.*

Autografa, in lingua spagnola, di ff. 2 (numerazione antica 401), in cattivo stato di conservazione. A tergo, oltre l'indirizzo, d'altra mano: « 1570. Coimbra. Miguel de Sousa 29 de Diziembre ».

***40.** 1570 luglio 6, Angra. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 40.
P. Luís de VASCONCELOS al p. Francesco BORGIA, a Roma.

Arrivo suo e dei compagni; - ottima accoglienza da parte delle autorità locali; - ministeri esercitati e programma del futuro insegnamento; - località adatte per costruirvi il collegio e sua dotazione; - pro-

blemi della predicazione; - p. Baldassarre Barreira: meriti sacerdotali e intellettuali; proposto per la professione solenne; - chiede se gli scolastici non « in sacris » possano predicare; - arrivo di due navi dall'India; - informazioni su due ex gesuiti, Stevan Leon e Ayres; - prossimo arrivo del p. Baldassarre d'Araújo. — *Doc. 10.*

Autografa, in lingua spagnola, senza firma, di ff. 2 (numerazione antica 402), in cattivo stato di conservazione. In alto, d'altra mano: « 1570 ». A tergo: oltre l'indirizzo, di mano del p. Giovanni Polanco: « algo ay de edificatión »; d'altra mano: « D'Angra »; « + P. Luys de Vasconcellos »; di mano del p. Francesco Sacchini: « Videnda suo anno pro initio Collegij Angrensis ».

VII

41. 1563 agosto 9, Vienna. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 41.
P. Lorenzo MAGGI: rinuncia dei beni.

L. Maggi, rettore del collegio imperiale della Compagnia di Gesù in Vienna, originario di Brescia, dona alla Compagnia di Gesù nella persona del preposito generale « omnia et quaecunque bona dicto d. Laurentio Magio ex patrimonio relicta, seu quovis iure deinceps relinquenda, in specie vero livellum quoddam centum viginti trium librarum, soldorum quatuor monetae brixianae, fundatum super tot bonis stabilibus in territorio de Cadignano dioecesis Brixiensis, quod illi solvere tenentur singulis annis in mense maii d. Theseus, et d. Theodorus fratres de Bargnano, et eorum haeredes, cuius proinde livelli sors principalis est duarum milium, quadringentarum sexaginta quatuor librarum monetae brixianae ». Testimoni: Giacomo Vangrovecense, addottorato in arti, chierico della diocesi di Gnesen; Lorenzo de Corret, della diocesi di Trento, canonico della cattedrale di Vienna; Mattia Zapfl, di Graz.
(S. T.) Notaio: Giacomo Taurellus (Ochsell).

Documento originale, steso in lingua latina, di ff. 2 non numerati, in buono stato di conservazione. A f. 1v: sottoscrizione autografa del notaio G. Taurellus, accompagnata, a sinistra, dal segno di tabellionato stampigliato; a ff. 1v-2r: sottoscrizione autografa del protonotaro apostolico Ermanno Winckel, con sigillo rotondo, in ceralacca rossa, con ostia di guardia romboidale. A tergo: « Brixiensis. Mandatum procurae p. Laurentii Maggi in personam R. prepositi generalis super suis bonis Brixiae alias donatis ad dispositionem Generalis. 9 augusti 1563 »; d'altra mano: « 1563 ».

42. 1563 settembre 13, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 42.
P. Antonio CLAYSSON: rinuncia dei beni.

Nel momento del suo ingresso in religione mette a disposizione del padre generale tutti i suoi beni patrimoniali; - desidera che vengano, prima, saldati i suoi debiti, ed inoltre che sia data qualche testimonianza della sua gratitudine ai padri di Bologna, ai figli di suo fratello Francesco e a suo cognato; - lascia, però, al giudizio del generale le decisioni in proposito.

Autografa, in lingua latina, di ff. 2 non numerati, in buono stato di conservazione. A f. 1v, sul margine sinistro, di mano del p. Giovanni Polanco: « quando si haverà da far venga alli particolari ». A f. 2v: « R.do in Christo Patri Patri M. Jacobo Laynez Praeposito generali societatis Jesu etc. Tridenti »; d'altra mano: « 1563, donatio Antonii Claysonii »; d'altra mano ancora: « Donationes nostrorum ab anno 1551 ad 1563 ».

43. 1564-1566. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 43.

Lasciti al collegio di Amelia.

Elenco, in lingua latina, di 1 f. non numerato, scritto da due mani diverse, in buono stato di conservazione. A tergo: « + Relicta collegio Amerino a variis hominibus et emptiones immobilium»; d'altra mano: « Relicta diversa collegio Amerino ab an. 1564 ad 1566».

44. 1566 novembre 30, Genova. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 44.
P. Organtino DE GNECHIS: rinuncia dei beni.

P. Organtino, bresciano, del « quondam Iacobi Philippi de Gnechis de Belincinis» nomina suo erede e procuratore « Valentino de Gnechis domini Tomae» alle seguenti condizioni: « sequuta morte dominae Benedictae matris ipsius R. D. Organtini donantis, quae habet usumfructum in ipsis bonis in eius vita, dare et solvere Societati venerabilium religiosorum sub nomine ... Ihesu scutos centum quinquaginta»; « dare et solvere ... dominis Marthae et Genebrae, sororibus ipsius R. D. Organtini donantis, libras quinquanginta monetae brixiensis cuilibet earum»; « dare et solvere libras vigintiquinque dictae monetae Ioanni Baptistae et Dominico de Belincinis, consobrinis ipsius R. D. Organtini donantis, pro quolibet eorum». Atto stipulato in Genova, « in una ex cameris monasterii Sanctae Mariae Annuntiatae in quo ... nunc habitant religiosi Societatis sub nomine Ihesu». Testimoni: Ludovico Soto, spagnolo, religioso nel suddetto monastero; Lorenzo de Ripa, milanese; Giovanni Agostino Morinello, genovese.
(S. T.) Notaio: Giovanni Francesco Morinello.

Documento originale, in lingua latina, di ff. 4 non numerati, in buono stato di conservazione. A f. 3v: sottoscrizione e segno di tabellionato, autografi del notaio; a f. 4v: « Coll. Rom. 1566. Donatio p. Organtini brixiensis facta de omnibus suis bonis D. Valen tino de Gnecchis eius fratri consobrino cum onere solvendi Societati s. 150 post mortem D. Benedictae suae matris quae habet usumfructus in dictis bonis»; d'altra mano: « Testamenti, Donationi. 1566»; d'altra mano ancora: « 1566. Carta di donatione del p. Organtino a suo fratello cugino m. Valentino con obligo di dar alla compagnia 150 sc. doppo la morte di sua madre».

45. 1567 marzo 27, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 45.
Lope RODRÍGUEZ GALLO: rinuncia dei beni.

L. Rz. Gallo, chierico della diocesi di Burgos, nel momento del suo ingresso in religione, precisato lo stato dei suoi crediti e debiti, nomina erede dei rimanenti beni mobili e immobili la Compagnia di Gesù, alla quale dona, inoltre, 600 sc. d'oro. Atto stipulato in Roma, nella casa del cardinale Pietro Pacheco. Testimoni: Gonzalo de Herrera, presbitero della città di Siviglia; Gaspare de Arze, chierico della diocesi di Toledo; Giovanni Griego, laico della diocesi di Coron; Martín Sánchez Román e Giovanni Ochoa, chierici di Calahorra; Tommaso Cuenca de Picarda, chierico di Girona; Giovanni Borgonnon, laico di Besançon.
(S. T.) Notaio: Alfonso de Avila, scrittore d'archivio nella corte di Roma.

Documento originale, in lingua spagnola, di ff. 4 non numerati, in buono stato di conservazione. A f. 3v: sottoscrizione autografa del notaio, accompagnata, a sinistra, dal segno di tabellionato stampigliato. A f. 4v: « Testamento di S. Lope Rodriguez Gallo»; d'altra mano: « Dom. Profess. Romana. Testamentum D. Lope Rodriguez Galli in favorem Societatis. 14».

46. 1568 maggio 30, Vienna. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 46.
Hurtado PÉREZ: rinuncia dei beni.

H. Pérez, rettore del collegio di Olmutz (Moravia), originario di Mula (Cartagena-Spagna), rinuncia ai suoi beni provenienti dai genitori Diego Martínez de Exea e Agnese Hurtado, eccetto quelli provenienti dallo zio Hurtado Pérez, sacerdote, a favore della Compagnia di Gesù. Atto stipulato in Vienna, nella sede del collegio imperiale della Compagnia di Gesù. Testimoni: Baldassarre di Rornberg e Gaspare Wenzl di Presseg, goriziani. (S. T.) Notaio: Giovanni Schramseisen, tirolese, chierico di Bressanone (nel testo « Brixiensis» [!]), notaio apostolico.

Documento originale, in lingua latina, di ff. 2 non numerati, in buono stato di conservazione. A f. 2r: sottoscrizione autografa del notaio, accompagnata, a sinistra, dal segno di tabellionato. A f. 2v: « Donatio seu renunciatio p. Hurtadi Perez de oppido Mulae Carthaginensis dioecesis de suis bonis in favorem Societatis ad dispositionem R. P. Generalis. Die penultima maii 1568».

VIII

47. 1564 novembre 19. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 47.
Schema per una minuta di bolla da sottoporre a Pio IV.

Chiarimento dei punti controversi, ampliamento dei privilegi e delle grazie precedentemente concessi alla Compagnia dai pontefici; - conferma in particolare, dell'istituto, delle costituzioni, degli esercizi spirituali e delle altre grazie concesse oralmente; - circa la rimozione del preposito generale e l'invio di gesuiti tra gli infedeli; - erezione di case e collegi; - beni dei collegi; - loro esenzione da tassazione; - indulgenze per i fedeli che visitano le chiese e i luoghi pii della Compagnia; - nomina di giudici conservatori; - agevolazioni in tempo di interdetto; - facoltà concesse ai confessori; - benedizione di oggetti e luoghi sacri; - dispensa nell'età per la promozione agli ordini sacri; - dispensa dai voti; - partecipazione di grazie spirituali; - messe di precetto nelle chiese della Compagnia; - facoltà di addottorare ove non esistono università; - rifusione delle spese da parte degli scolari che abbandonano la Compagnia; - norme per la stipulazione dei contratti sui beni immobili dei collegi; - valore estensivo delle grazie concesse alla Compagnia; - facoltà per assolvere da pene e censure i membri della Compagnia; - rapporti con scomunicati, eretici, scismatici e infedeli; - grazie spirituali annesse alla predicazione; - agevolazioni ai missionari che non possono interpellare la S. Sede; - censure contro i « contradicentes » degli ordini religiosi; - le grazie concesse alla Compagnia in genere si intendono estese ai singoli membri della medesima; - facoltà per la recita del breviario e l'uso del messale; - derogazioni; - facoltà ai chierici di predicare; - redditi delle case di probazione; - riserva del SS. Sacramento; - gratuità dei ministeri; - sepoltura dei benefattori nelle chiese della Compagnia; - altare portatile; - amministrazione frequente dei Sacramenti; - amministrazione dell'Eucarestia in tempo pasquale; - ultimi sacramenti ai moribondi nelle case della Compagnia e loro sepoltura in caso di morte; - facoltà dei confessori in materia coniugale; - commutazione di voti e giuramenti; - computazione del tempo per le grazie concesse ai missionari e loro facoltà di

dispensare; - facoltà concesse ai sacrestani; - facoltà ai sacerdoti per i moribondi; - astinenza.

Schema per una minuta di bolla, in lingua latina, con annotazioni del p. Giovanni Polanco, di ff. 4 (numerazione antica cambiata più volte, 491, 205, 36; 495, 206; 496, 207; 497, 208), in buono stato di conservazione. A tergo: « Societatis Iesu novembre 1564. Ponti sopra la minuta de nostri privilegi ch'è in mano del cardinale Amulio. Non so di che anni siano queste cose né se sono expedite. protocollo 106. 19 novembre».

48. [1564]. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 48.
Facoltà da richiedersi dalla Compagnia di Gesù.

Elezione, rimozione e giurisdizione del preposito generale; - obbedienza dei membri della Compagnia al preposito generale e al pontefice; - divieto di adire, senza particolare dispensa, qualsiasi dignità ecclesiastica, compresa quella vescovile; - limiti dell'obbedienza dovuta ai prepositi e al papa da parte di coloro che vengono nominati cappellani e nunzi pontifici; - divieto di appello e di chiedere l'esonero dagli uffici; - prerogativa dei prepositi di poter rifiutare membri della Compagnia ai vescovi; - prerogativa del preposito generale e dei suoi deputati di poter assolvere e di concedere l'elezione di un confessore; - passaggio ad altri ordini; - apostati; - punizione degli insolenti e degli apostati; - giurisdizione esclusiva del preposito generale sui membri sospetti di eresia; - dipendenza diretta dal pontefice dei membri e dei beni della Compagnia; - altare portatile; - promozione agli ordini sacri; - celebrazione della messa, amministrazione dei sacramenti e sepoltura dei membri della Compagnia in tempo d'interdetto; - messe di precetto nelle chiese della Compagnia; - dimora in terre di scomunicati; - esenzione dagli incarichi di raccogliere denaro, dall'ufficio di inquisitori, dalla cura delle monache; - esenzione dalle imposte; - erezione e dotazione di case e collegi; - legittimazione e promozione degli spuri; - amministrazione dei sacramenti e indulgenze; - facoltà, grazie e privilegi da concedersi nelle terre di missione; - annullamento dei patti stipulati dai prepositi in pregiudizio della Compagnia; - conferma delle precedenti concessioni; - conservatori; - valore dei transunti; - facoltà del preposito generale; - possibilità, in terra di missione, di poter celebrare più di una volta.

Minuta, in lingua latina, di ff. 2 (numerazione antica cambiata più volte 38, 180; 32, 181) con correzioni del p. Giovanni Polanco, in buono stato di conservazione. A f. 2v: « Suma delle gratie opportune per la Compagnia de Jesù »; d'altra mano: « Facultates quae videntur opportunae ad Societatis conservationem etc. 26»; d'altra mano, scritto in senso opposto: « Gratie per la Compagnia».

49. 1565 maggio 7, Segovia. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 49
Privilegi da richiedersi a favore della Compagnia di Gesù e postulati da sottoporre alla congregazione generale.

Partecipazione ai privilegi concessi agli ordini mendicanti; - partecipazione ai privilegi di quegli ordini che hanno ottenuto ed otterranno di partecipare ai privilegi della Compagnia; - comunione pasquale dei commensali e dei familiari della Compagnia nelle case e nei collegi; - partecipazione ai privilegi, dei familiari, scolari, procuratori, medici e avvocati della Compagnia; - assoluzioni concesse inavvertitamente o per ignoranza; - assoluzione con indulgenza plenaria e con benedizione;

- assoluzione degli scomunicati; - scomunica a coloro che favoriscono gli apostati; - procedimenti contro gli apostati ritrovati in curia; - benedizione delle chiese della Compagnia, riconsacrazione delle cose profanate, benedizione degli oggetti sacri da parte dei prepositi anche fuori delle terre di missione; - suffragi per i benefattori; - beni incerti di coloro che entrano nella Compagnia; - atti muniti del sigillo della Compagnia e della sottoscrizione del segretario generale o dei provinciali; - scomunica ai membri della Compagnia; - scomunica a coloro che ledono la Compagnia nelle persone e nei beni; - sospensione dell'interdetto; - messa in tempo di interdetto; - recita delle ore canoniche in tempo di interdetto; - recita dell'officio; - trasformazione di vesti e panni profani; - concessioni fatte «vivae vocis»; - uso degli oggetti sacri da parte di laici e non tonsurati; - dispensa in caso di omicidio involontario; - concessione al preposito generale di assolvere e dispensare nei casi di competenza dei penitenzieri minori della Sede Apostolica; - esumazione e trasferimento dei cadaveri nelle chiese e nei cimiteri della Compagnia; - padrini di battesimo; - concessione del giubileo dell'anno santo; - lasciti ai collegi e alle case; - comunione pasquale nel collegio «de la Armedilla» [!]; - liberazione di un'anima del purgatorio; - possibilità che il pontefice nomini un gesuita come capo di qualche ufficio nel palazzo apostolico; - modalità dell'elezione dei provinciali temporanei nelle terre lontane; - nomina dei conservatori e pubblicazione dei privilegi; - stazioni e indulgenze che si conseguono in Roma; - congregazioni provinciali; - preghiera in refettorio; - comportamento in refettorio; - assoluzione in alcuni casi della bolla «In coena Domini»; - dispense ai novizi; - estensione della potestà del preposito generale di poter assolvere in caso di eresia; - celebrazione della messa prima del giorno e nel pomeriggio; - indulgenza plenaria ai membri della Compagnia in giorni ed occasioni precisamente elencati; - necessità di riunire in un'unica bolla («mare magnum», «silva coeli» ecc.) tutte le grazie e i privilegi.

Originale, in lingua latina, di ff. 2 non numerati, in buono stato di conservazione. A tergo, d'altra mano: «Privilegia quae possent impetrari pro Societate Jesu»; d'altra mano ancora: «1565». «26».

***50.** 1566 giugno 4, Roma. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 50.

S. Pio V detta norme per i casi di donazione al collegio romano di luoghi del monte pio vacabile, o di denaro destinato a tale acquisto. — *Doc. 11.*

Motuproprio originale, in lingua latina, con firma autografa di Pio V, di f. 1 non numerato, in buono stato di conservazione. A tergo: «X°. fol. 254. Alexander» ed altri segni di cancelleria.

51. 1591 novembre 12, Siviglia. — ASR, MFG, b. 180, fasc. 14, nº 51.
P. Bartolomeo PÉREZ al p. Gil GONZÁLEZ [DÁVILA].

Su richiesta del p. González, visitatore delle province di Castiglia Vecchia e Nuova, invia un progetto per la divisione, secondo ragioni etniche e geografiche, delle province di Toledo e Andalusia.

Copia, in lingua spagnola, con postilla autografa del p. Pérez, di 1 f. non numerato, in buono stato di conservazione. A tergo: «de la division de las provincias de Andalucía y Toledo».

APPENDICE DI DOCUMENTI INEDITI

1. P. Giovanni Polanco a ...

[Saint-Germain] 21 settembre 1561. Vedi sopra, Regesto, n° 2.

IHS. Copia[1] *d'alcuni capitoli d'una lettera scritta dal p. maestro Polanco nella corte di Francia a 21 di settembre 1561.*

Quanto appartiene alle cose universali di questo regno, penso habbino già inteso per altra via le nuove più in particolare; solamente dirò io, intorno a questa materia, che sono stati ascoltati gl'heretici, parlando Theodoro Besa per tutti gl'altri; il quale, dopo d'una artificiosa insinuatione, et piena d'hipocresia et adulatione, pervenendo a dire contro alla verità del santo sacramento il buon cardinale Tornon et altri cominciorno a dimostrare di non volere sopportare le bestemmie di costui; di che anche si commosse la regina, et si turbò l'oratore; ma non manchò chi li facesse di nuovo prestar silentio insin che finisse l'incominciato ragionamento.

Dopo alcuni giorni il cardinale di Lorena, in nome di tutti et in presentia del medesimo auditorio, rispose, refutando specialmente due heresie più importanti: una contra l'autorità del summo pontefice, un'altra contra la presentia reale et sostantiale del corpo di Christo N. S. nell'Eucharestia; il che fece con tanta constantia, dottrina et gratia, che pare non si poteva desiderar meglio. Hanno fatto questi heretici instantia ch'un'altra volta fussero ascoltati, ma non l'hanno ottenuto, a quel ch'intendiamo.

Non si può negare che in questo regno vi sia molto male; no di meno il popolo comunemente sta sano, vi sono molti di gran zelo etiam fra li capi, et potriasi in questa parte dire molto, che c'ha datta grande consolatione.

N. P. sta in gran credito in questa corte appresso degli principali, etc. Egli tiene animo [de] provar se potrà predicare, se ben sia nella lingua italiana, e di conversare con a[lcuni] di questi grandi, dai quali, humanamente parlando, pendet summa rerum. Dio N. S. li dia suo spirito et gratia per farli qualche relevante servitio.

Li prelati della assamblea, da 3 o 4 infuori, tutti si vedono catholici. Si comincia a trattar della riforma, et dopo si trattarà di quelli che haveranno ad andare al concilio generale; la qual cosa saria di molta importantia, et perciò la pro[curarà] il legato, come anche ogni altra cosa che al bene della religione appartenga, [con] caldezza et volontà di sodisfare all'ufficio suo.

In un'altra lettera si dice: ch'il popolo communemente è catholico, et che le chiese per gratia d'Iddio si vedeno piene al tempo delli divini ufficii etc.

---

[1] Il documento è stato trascritto dalla copia numerata anticamente 191; v. Regesto, n° 2.

2. P. Annibale Coudret al p. Cristoforo Madrid, a Roma.

Saint-Germain 25 settembre 1561. Vedi sopra, Regesto, n° 3.

Le cavalcature [2] nostre sempre sono state le medesime et ci hanno fornito molto bene. Della conversatione di nostro padre col cardinale, più potrà scrivere il p. Polanco, il quale in volta si trovava presente. Solo dirò che stavano più hore, poi del pranso, parlando insieme. Ha parlato anche al duca di Savoya in Rivoli, il quale ha ditto che vuole fare il collegio d'Anessì per ogni modo. Li cardinali etiam di qua hanno monstrato grande allegrezza per la venuta di nostro padre, massime Lorrena et Tornone, col favore dei quali, poi di quello di N. S., ha piaciuto a Dio che* la Compagnia nostra sia stata accettata in questa assemblea delli prelati di Franza, la quale ancora dura. Sono venuti a quella doi haretici, cioè Pietro Martyre et Theodoro Beza, il quale sta di stanza in Geneva; et sono stati uditi una volta nella assemblea, dove li rispose bene il cardinal di Lorrena. Monsignor de Pariggii, dico l'episcopo, s'ha diportato benissimo cerca le cose della religione nell'assemblea, et ha anche favorito la Compagnia acciò fossi ricevuta, com'ho inteso dal p. Pontio. Et, dicendo Theodoro Beza nella sua oratione certe parolle contra il Santo Sacramento dell'Eucharistia, esso fu il primo, insieme col cardinal di Tornon, a battere con li piedi, il che vedendo il p. Pontio si messe anch'esso a far il medesimo.

Hieri furono admessi li medesimi haretici ad uno colloquio particulare in casa di Tornone, dove vi fu la regina di Franza, il re di Navarra et la regina sua moglie, il cardinal Lorrena, et altri. Vi fu anche il n.r.p. generale col p. Polanco; n.p. non disse niente, ma li fu risposto da doi dottori, et anche dal cardinal Lorrena, tanto che più presto restorono confusi ch'altro. Laus Deo.

Travengono pure molte cose degne da piangere, come ch'hieri nel colloquio sedevano gli haretici, et li nostri dottori et anche alcuni vescovi stavano in piede; et che quelli erano intesi da molti con applauso, li nostri a malapena li lasciavano parlare. Con tutto questo, il populo minuto sta saldo nella fede catholica, et anche gran parte della nobiltà; et vediamo le chiese piene, et il simile vedevamo per la via. Dio per sua misericordia ci dia il suo lume a tutti, per intendere a compire la sua santa voluntà.

Altre cose da scrivere hora non occorreno. All'orationi et santi sacrificii di V. R. P. e del r.p. rettore et de tutti li padri et fratelli molto me raccomando.

Da Santo Germano, a cinque leghe de Paris, dove sta hora la corte, alli 25 di settembre 1561.

Al r.p. Salmerone prieggo V. P. che me raccomandi.

D. V. R. P. inutile servo in Christo, *Annibale Codreto.*

† Al molto R. in Christo P., il P. D. Madrid soprastante della casa, et collegio della Compagnia di Jesù in Roma. Roma.

---

[2] Le righe che seguono sino all'asterisco (che*) sono desunte da quella parte della lettera che si conserva in ARSI, *Epp. Ext. 46*, 229; v. Regesto, n° 3.

3. P. Giovanni Pelletier al p. Émond Augier, a Clermont o a Billom.

Rodez 7 ottobre 1562. Vedi sopra, Regesto, nº 5.

Iesus. Pax Christi. — Nescio quo fato (divino tamen puto) evenerit, ut sic Tobias, hoc est canem secum ducens, istic transierit nobisque istuc proficisci significaverit, unde, cum plurime occupatissimus, ego manum calamo admovi, quo tibi significarem nos hic apud ruthenenses agere, et optime agere: nam optimo in loco, saluberrimo, iucundissimo, fertilissimo et benevolentissimo sumus, ab omnibus amamur, et in precio servamur, nullo egemus, nisi patrum ac fratrum auxilio. Quapropter rogamus te, pater, et obsecramus in domino Iesu, ut, si qua ratione potes, nobis opem feras mittasque aliquos, aut saltem aliquem, qui in prelectionibus aut domesticis negotiis nobis sit adiumento.

Crede mihi: tanta est nostrorum in hoc collegio penuria, ut fieri nequeat ut suppleamus. Quotidie hactenus nostros romanos expectavimus, at nulla nunc spes affulget hoc anno. Unde necesse est ut aliumde nobis prospiciamus. Rogo igitur, rogo te, pater, et iterum rogo et, per amorem quem erga te ego tuque erga me geris, obtestor, ut nobis succurras, opem, auxilium feras. Scio patribus et romanis et parisiensibus gratum futurum, ad quos saepe scripsi, at temporis calamitas et locorum intervallum non sinunt rursum habere; ob id suppleas, quaeso, rogo, obtestor et, si quid possum, praecipio. Rogerius hic est, Vicentius, Annettus, Andreas et ego; Petrus et Simon sunt Tolose; omnes tibi se commendant plurimum gratia tecum. Narrabit tabellarius quam citissime scripserim. Omnibus patribus ac fratribus billonensibus ac tornassensibus salutem dicito. Maioremque spem huius collegii, quam illorum nunciorum, si nostra opituletur oboedientia.

Ruthenae, nonis octobris anno 1562.
Frater ac amicus, *I. Pelletarius*.

Post litteras scriptas advenerunt fratres isti, qui, copiosius quam litteris vacet, verbis et negotium collegii et statum nostrorum narrabunt, testabuntur quae nunc conscribimus vera sint. Ex eis unum saltem voluimus retinere, ac nullus voluit remanere. Pascat illis Dominus.

A Monsieur magister Emondo Auger à Clermont ou à Billom, en Auvergne.

4. P. Giovanni Battista Velati al p. Gaspare Loarte, a Genova

Mondovi 14 gennaio 1562. Vedi sopra, Regesto, nº 7.

Pax Christi. Padre charissimo,

Angustie sunt mihi undique: ho ricevuto heri quelle di V. R. per le quali mi richiama; et prima il suffraganeo [3], che all'hora era tornato della corte, mi disse che mi havea chiesto al duca perché io predicasse in uno de' doi luoghi, o in Mondevì o in Cuni, et che il duca si contentava; ma, intendendo questo, il nuntio et il Possavino dissero a sua altezza che era meglio che io predicassi a Charignano (dove è il senato di Piemonte), et così lo concesse.

---

[3] Su Girolamo Ferragatta, vescovo ausiliare del card. M. Ghislieri a Mondovì, v. M. F. Mellano, *La controriforma nella diocesi di Mondovì (1560-1602)* (Torino 1955) 73-106.

Hoggi ho riceuto littere per via del fratello del Possavino, nelle quali mi manda a dire il Possavino che quam primum mi transferisca a Rivoli che ibi dicetur mihi quid me oporteat facere, che il nuntio mi vol parlare. Anderò donque a Fossano dimani, perché l'ho promesso per predicare per s. Antonio, et dillà farò tutto il poter perché non predichi la quadragesima[a], senza però andar a Rivoli; et, quando io non tornasse a Genua avanti la quadragesima, V. R. si persuada che non ho possuto farlo senza scandalo, et così potrà scriverlo a Roma, et, parendogli, manderà questa istessa a Roma. Mi raccomando alle orationi et santi sacrifficii di V. R. et de tutti cotesti padri e fratelli.

Del Mondevì, alli 14 di genaro 1562.
Di V. R. servo in Christo, *Giovanni Battista Velato.*

† Al molto R. in Christo P. il P. D. Loarte Rettore del colleggio della Compagnia di Gesù. In Genua a S. Maria delle Gratie.

5. Carlo Pesnot al p. [Cristoforo Madrid], a Roma.

Lione 9 aprile 1562. Vedi sopra, Regesto, nº 8.

† Muy magnífico y reverendo señor:

Ay muchos días que embié a v.m. seys manuales de confessores por comissión del rettor del Nombre de Jesús de Medina del Campo, llamado il reverendo Joán Paulo[4], y supplicay a v.m. me la hiziesse in dezirme del recibo, y también me embiasse cartas para el dicho S.or Joán Paulo, para que viesse cómo hizi su mandado. También embié a v.m., la fiera passada, uno paquetto de libros enquadernados, quales embía el Rdo. S.or Joán Paulo de Medina del Campo. Suplico a v.m. mande avisar, se tiene todo recebido ya di los dichos libros, aquí al S.or Marco Villart, quale los tiene embiados con mercadurías de su padre a Roma; assí, non havendo recebido los dichos libros, v.m. los mande pedir al padre del dicho Marco Villart — es mercader conoscido en Roma —, y mande v.m. en que yo le sirve, que stoy a mandado de v.m.; y con esto Nuestro S.or prospere la muy reverenda persona de v.m.

De Lyón, a 9 de aprille de 1562.
Al servicio de v.m., *Carlo Pesnot,* librero a la Salemandra.

Al muy magnífico y Rdo. padre il Señor Rettor del Nombre de Jhs, en Roma.
Pagate il porte.

6. Carlo Pesnot al p. [Cristoforo Madrid], a Roma.

Lione 12 aprile 1562. Vedi sopra, Regesto, nº 9.

† Muy magnífico y reverendo señor:

Suplico a v.m. sea servydo avisarme se tiene recebido seys manuales de confessores in 4º y ottros libros que tengo embiados a v.m. por comissión del rector del Nombre de Jesús de Medina del Campo. Dixos

[a] la quadragesima *nell'interl.*

[4] P. Giovanni Alvarez (detto Giovanni Paolo).

libros los tengo entregados aquí al S.or Marco Villart, il qual los embió al S.or Joán Villart su padre; y por esto suplico a v.m. dezirme de recebydo, porque desseo mucho servir al señor rector Joán Paulo; y en esto v.m. me hará muy gran merced.

Y en esso quedo rogando a Dios guarde y prospere a v.m. por siempre.

De Lyón, a 13 de aprille de 1562.
Al servicio de v.m., *Carlo Pesnot*, librero a la Salamandra.

Al muy magnífico y Rdo. S.or el S.or Rettor del Nombre de Jhs, en Roma.
Pagate il porto.

7a. Francesco Giuntini al p. [Antonio Possevino].

Lione 6 luglio 1562. Vedi sopra, Regesto, n° 10.

Reverendissimo signor mio sempre osservantissimo,

La infinita bontà di V. S. R. (oltra alla voglia ch'io ho hauto di ritornare per il sovente rimorso di mia coscientia) mi ha acceso l'animo di tal sorte, ch'io non posso fare di non la ringraziare, et pregare il nostro Signore Jesù Christo per la conservatione di quella, et dirle ch'io sarò al principio di agosto a farle reverentia et basciarle le mani, sottomettendomi ad ogni suo beneplacito, da poi che la mi assicura et promette impetrare remissione di ciascuno mio peccato da Roma, con assolutione libera di pena et colpa; la quale havendo io [ten]tato più volte di havere apresso del R.mo di Ferrara, sempre mi ha fatto intendere non lo poter fare, per non voler porre le mani nel foro di Roma. Hora che V. S. R. ne assicura sopra la sua fede, della quale io ne fo più conto che se io guadagnassi ogni gran cosa, verrò per ogni modo; perch'io la cognosco per huomo sincero, fedele, et haver nome di huomo da bene; et a tutti questi fiorentini, ai quali io ho mostrato la lettera di V. S., tanto amorevole et piena di quello affetto della gratia di Jesù Christo, mi consigliano a [ve]nire et non tardare.

Tutta volta, havendo io alle mani l'opere di Grisostomo Iavello che si stampano, non posso mancare a' Giunti di non li servire per questo mese, havendo fatto loro [in]tendere che mi voglio partire, et che trovino altri che finisca la tavola dell'opera, e altri correttori. Et questa è la cagione della mia tardanza, della quale scusa prego V. S. R. che me ne faccia degno, da poi ch'io ho hauto tanti benefitii da simil casa.

Et per ch'io non sto in Lione per la gran persecutione che mi viene fatta per esser stato io fr[ate] et non voglio esser uganotto della loro setta, per havermi tentato più volte; et nel principio, (da) ch'io venni, mi sobornorno ch'io fussi loro ministro, et, non havendo mai acconsentito [alle loro] promesse, hora che regnano sono inimicato molto, et è forza ch'io stia nascosto.

Torn[ai] adunque a Lione alli 4 del presente, et alli 5 trovai il camisciotto alla predica di messer Giulio da Milano in San Paulo; et li parlai, incominciando il mio ragionamento di lontano, per veder dove io lo trovavo. Finalmente feci quanto l'obligo mi sforzava et non feci nulla, perché [non] vuol tornare, et vuole essere luterano; et le[b] parole

---

[b] la *ms.*

ingiuriose che mi disse et che egli (anco) trasparlò contra la Chiesa catolica romana, non occorre per hora dirle a V. S.; basta [per] hora di sapere che non vuol tornare, et non si può far frutto in tal terreno hora ... che egli è seguace di Giulio da Milano, il quale in quella mattina predicò sopra del cap[itolo] decimo di san Luca, et inalzò tanto il merito di Christo, che egli destrusse le satisfattioni, il merito dell'opere, la remissione de' peccati per le indulgentie; et sopra il passo « venite a me omnes » etc., la intercessione de' santi, usando parole immodeste contra la Chiesa catolica romana, ch'io mi vergogno da parte sua a scriverle.

Temo adunque che egli ingannerà molti italiani, i quali vanno alle sue prediche; et credo di molti che venivano alle prediche di V. S., i quali io ... ho visti quivi, che rimarranno sedutti; perché non intendono i termini et le distintioni, le quali esso tace, ma cuopre il veleno con dolce paroli et licentia humana, abolendo la legge, et inalzando lo evangelio come se la giustizia de Dio fussi morta et la misericordia di quello fussi ruffiana de' nostri peccati. Vegga adunque V. S. R. dove sono condotte queste povere anime, et come la veste inconsultile di Christo è lacerata da questi seguaci di Calvino.

Non dirò altro a V. S. R. se non che la mi accetti per buono suo fidel servitore.

Di Lione, adì 6 di luglio 1562.
Di V. S. R. affettionato servitore, *Francesco Giuntini*, fiorentino.

7b. P. Antonio Possevino a Francesco Bachaud, nunzio in Savoia

Lione 11 marzo 1562. Vedi sopra, Regesto, n° 10.

ARSI, *Gall. 80*, 12rv. Prima stesura, autografa, del Possevino.

Illustrissimo et reverendissimo signor mio in Christo osservantissimo,

E' qui un theologo sfratato della natione fiorentina, il quale, havendo servito di ministro agli heretici anco qui in Lione, ultimamente si risolse di voler lasciare l'errore, et di mostrarsi aperto nimico di heretici. Esso mostra assai dottrina et è di grave aspetto et di età matura. Mi fu parlato dalla natione fiorentina, perché volessi in alcun modo procurar di ottenergli el perdono et licenza dalla Santa Chiesa, così del passato come del poter predicare per l'avvenire in sostenimento della fede. Essendomi venuto a ritrovare, et dicendogli che ponesse in scritto la sua dimanda, l'ha fatta, la quale è qui rinchiusa. Hora io voglio supplicar V. S. R.ma che voglia farne opera subito con S. S.tà o per mezzo del S.r Cardinal Boromeo, del S.r Abbate di S. Saluto, per mezo delli Ill.mi Carpi et Morone.

Parmi che gioverà grandissimamente a tutta Ittalia questo acquisto; perché, essendo Leone frequentato et pieno delle prime nationi d'Italia, vedendosi costui publicamente redure et predicare apertamente la fede catholica, si ritiraranno molti, subornati forse da lui per il passato, et si estinguerà il fuoco che qui può allargarsi per il commercio in Italia. Considerassi in Roma se sarà bene concedergli l'abito di prete ad tempus, finché conversi di qua qualche tempo, per scancellare con le prediche la macchia aspersa; ché sarà anco bene usar con lui una dolce pena, concedendogli che abiuri in privato qui col vicario generale del S.or Car-

dinale Tornone, e con prescrivirgli che predichi in publico quel che si vorrà; perché spero in Dio che anco con molta eloquenza lo farà, et con fede. Et pensino di cotale guadagno, perché si aprirà la strada facilmente ad altri che tornino. Et siano certi che la destrezza usata in questi tempi sarà cagione forse che si rompa il fumo sopra gli heretici.

Non è città forse hoggidì al mondo onde possa venire più danno che di questa, per quattro fiere che si fanno l'anno, et per il traffico di tutto il mondo. Io quanto possono in honor di Dio raccomando questo negotio a V. S. Ill.ma, et la supplico a procurarne risposta, che periculum est in mora et necessitas saepe cogit ad turpia. Io, se havessi persone che concoressero all'utile di Santa Chiesa, veggo che qui si farebbe un grandissimo bene. Ho in essere da ottomila et più cosse diverse stampate et comparate, poi che sono qui. Et, se la Chiesa riconoscesse con quanto poco costo si sostenerebbeno molti stampatori qui, i quali per il guadagno presentato stampano infinite cose heretiche tutto dì, due bone cose si farebbono: una, che non si stamparebbono; l'altra, che se ne stamparebbono per noi, et se ne comprerebbe il mondo. Io fin qui et de libri de dottrina christiana et di queste altre cose ho fatto la spesa quasi sempre con quell'aiuto che ha datto S. A. Et non è dubbio, se non l'havesse dato forse sarebbono seguiti molti inconvenienti. Apra hora la Chiesa gli occhi, vedendone il frutto seguito, et dia commissione altrui di far tanto bene.

Dominica dopo disnare, col aiuto di Dio, si comincerà ad insegnare il cathechismo catholico a li putti di Leone. Così ho invitato un prette francese, che io trovai in Savoya [et] ho menato meco, che è dotto et esemplare et infiamato a questo. (Etiam) con me due frati mi aiuteranno. Et in 20 o 30 giorni, coi libri che si semineranno, sarà facile che per ogni contorno di Lione da gli altri predicatori si faccia il medesimo; il che si anderà confermando per se stesso da poi. V. S. R.ma si degni pregar Dio per noi. Et dia questi avisi a S. A., che so ben saranno grati tanto del ministro quanto della introductione del cathechismo.

Non scrivo al S.r Abbate di S. Saluto per esser hora impedito nella predicatione. V. S. R.ma se dignarà farlo per sé di tutto. Dio li doni sua gratia in perpetuo.

Di Leone, li 11 di marzo 1562.

8. P. G. Polanco: Appunto su alcuni provvedimenti del p. Laínez.

Roma 15 febbraio 1564. Vedi sopra, Regesto, n° 17.

Iesus. Dopo la tornata de nostro padre de Trento a Roma, in sul mezo febraio 1564, congregando detto nostro padre[c] in sua camara il p. Francesco de Borja et il [p.] Natale et padre doctor Madrid et me, determinò le cose seg[uenti]:

Prima, che il p. Francesco de Borja nominava per il 4° assisten[te] del[d] p. Luisi Gonçales [5], già che de lui non poteva ai ... che teneva in

[c] detto n. padre *nell'interl.* || [d] *sic. ms.*

[5] Il p. Luís Gonçalves da Câmara era stato chiamato da Caterina d'Austria, regina di Portogallo, come precettore del re Sebastiano I. Vedi MHSI, *Lain.*, VII, 588-589; *Pol. compl.*, II, 636.

Portugal; et di questa electione et nom[ina nei] giorni seguenti avisò il p. comissario Araoz [6] et tutti li altri p[adri].

2° In quella medesima congregatione racomandò al p. maestro Nadale ... delle due provincie d'Alemagna, al p. Francesco delle cinque d'Espagna, al p. dottor Madrid di quelle d'Italia et Sicilia, con le quali entra [la] Sardegna, et a me racomandò la cura particolare di quelle de Fra[ncia] et Inferior Germania et l'India, con la quale entra la Brassilia.

3° Nella istessa congregatione raco[man]dò al p. Nadale la s[uper]intendenza del collegio de Roma benché doveva dormire in casa per [ragio]ne delle consulte, al p. Madrid la superintendenza de casa nostra, [al] p. Francesco delli collegii de Frascata, Tybuli et Amelia, et a me d[el] collegio germanico.

Et per memoria di questo ordine, ho scritto la presente, in casa, detto giorno, mese et anno, *Joanne de Polanco* [e].

9. P. Miguel de Sousa al p. Francesco Borgia, a Roma.

Coimbra 29 dicembre 1569. Vedi sopra, Regesto, n° 39.

Ihs. Muito reverendo padre nuestro en Christo. Pax Christi.

No veo cosa essential que escrevir a V. P.ª, según la obligatión que tenemos; solamente se me represzienta que el modo de proceder que aora se tiene es algún tanto seco y reguroso, mas la neçessidad que avía de restrictión en algunos particulares, y separatión de la Compañía en otros, hizo esto, de que redundó mucho bien en todo este collegio de Coimbra, y de aquí redundará en toda la provinçia, con la ajuda de Dios.

El padre Dioguo Pires, que tiene cargo de la casa en S. Fins, haze los nuestros malquistos, con su conditión mui estrecha em las cosas temporales, y a mucho tiempo que se quéxão dél extraordinariamiente quasi todos los que le tratan; y los superiores ão procurado de lo sacar y poner otro, mas no se a concluido por falta de no tener en quien poner alí en su lugar, ni le an curado de aquella su inclinatión, ahunque en lo demás es mui virtuoso. Parecer m'ía servicio de Nuestro Señor concluirse la mudança dél en [f] otro ministerio.

Aquel noviçio que escreví a V. P. que tuve algunas apparitiones del demonio, está mui bien, y [g] constante en la Compañía [h]; después pasó un anno entero que no le appareçió nada; acabado el anho luego tornó a ser perseguido de semejantes apparitiones, y en forma de muger; y es para loar a Dios, que siempre lo [i] ajudó Nuestro Señor, que ningún nojo le a echo, y salió siempre con victoria, de que a sacado mucho conocimiento y provecho spiritual.

No se ofrieçe otra cosa. En la benditión y sanctos sacrifios de V. P. mucho en el Señor me encomiendo.

De Coimbra, oje 29 de deziembro de 1569.
Hijo inútel de V. P., *Miguel de Sousa.*

Al mui R.° padre nuestro en Christo el padre Francisco de Borja prepósito general dela Compañía de Jesú, en Roma.

---

[e] *la firma tra due croci* || [f] *segue* no *canc.* || [g] *segue* mui *canc.* || [h] *segue* y de *canc.* || [i] *segue* Adios *canc.*

---

[6] Il p. Antonio Araoz era commissario generale della Compagnia in Spagna. — La lettera di comunicazione ai prepositi provinciali del 16 febbraio 1564, in MHSI, *Lain.*, VII, 588-589.

10. [P. Luís de Vasconcelos [7]] al p. Francesco Borgia, a Roma.

Angra 6 luglio 1570. Vedi sopra, Regesto, nº 40.

† Ihus. Muy reverendo en Christo padre. Pax Christi.

Fue Nuestro Señor servido que llegásemos a esta ciudad de Angra el primer día del mes passado de junio. Venimos doze de la Compañía, tres sacerdotes y nueve hermanos; por la bondad del Señor todos al presente tienen salud.

Fuimos recebidos con mucho contentamiento y alegría desta ciudad. El provedor de la hazienda y armadas del rei, y el corregidor, juntamente con otros que goviernan esta ciudad y isla, nos fueron buscar a las caravelas, en que venimos del reino. El obispo destas islas y su vicario general, juntamente con otra mucha gente, nos estava aguardando en el puerto; y, abraçándonos a todos con mucho gozo, nos llevaron a la casa de la misericordia, onde estuvimos aquel día, y la noche seguiente.

Al otro día venimos todos para este aposento, onde aora quedamos, el qual hizo el provedor que acima dixe para los muchachos huérfanos, puesto que algún tiempo estuvieron ellos aquí; no continuaron esta habitación, mas fuéronse. Estamos mediocremente agasallados; ay en este aposento una yglesia, aunque pequeña; en ella dezimos missa, oýmos confessiones, y administramos el santíssimo sacramento. Somos también llamados de día y de noche para ayudar a bien morir a los que se quieren partir desta vida, y para oyr confessiones de los enfermos, y para confessar y ayudar a bien morir si alguno padece por justicia. Hanse hecho por medio de los padres muchas amistades, y de mucha importancia, antre [per]sonas principales desta ciudad, y assí otras antre personas de menos qu[ali]dad; loado sea el Señor, de quien todo bien procede.

Hanse hecho muchos sermones, assí en la ciudad, como por los lugares, aredor della; de que se sirvió mucho Dios nuestro señor. Los domingos y fiestas se hizo la doctrina christiana a los niños en diversas yglesias desta ciudad, como es en la Fee y en la Misericordia, y cada día de trabajo [k] se haze en nuestra yglesia. Esto es lo en que principalmente nos ocupamos.

Hanse de leer en dos classes latín, para lo qual están aquí dos hermanos, que lo harán con satisfación; uno de los sacerdotes ha de leer una lición de casos de consciencia. El dueño deste aposento nos lo offrece de gracia, si quisiéremos edificar aquí el collegio; dize él que se avalió, por muerte de su muger, de seiscientos ducados, y que la avaliación se hizo en su favor, como se suele hazer en este reyno en semejantes casos en favor de los vivos. Tengo escrito al P. Provincial sobre esto, y juntamente le digo cómo es uno de los sitios en que se puede edificar el collegio; tiene ágoa de b[ever], y buena, de un chafariz de la ciudad, con licencia del rei que en ningún [tiempo] se le pueda tomar, para lo qual tiene [l] provisión de su alteza; y si fuere menester más ágoa, parece que fácilmente nos la dará la ciudad, porque están muy contentos y satishechos con tener aquí la Compañía. Y assí hablan en nuestras cosas como en cosas suias, y ellos mismos procuran de nos dar el mejor sitio que pudieren hallar para edificaremos el collegio. Tiene también este sitio un pequeño huerto,

---

[k] de trabajo *nell'interl.* || [l] tiene *nell'interl.*

---

[7] Vedi il suo curriculum vitae in MHSI, *Doc. ind.*, VIII, 412 n. 1. Ibid., 412-413, 772-775, due lettere del medesimo allo stesso da Angra 24 luglio 1571 e 6 novembre 1572.

a donde viene la ágoa. Si nós quisiéramos, ya nos tuviera hecha dotación de todo lo que digo; mas esperamos respuesta del P. Provincial.

Dannos más madera, que, según nos dizen, valdrá quiñientos ducados o quasi; ya tenemos hecho della algunas cosas para casa, como barras de camas, mesas, y imos haziendo otras cosas necessarias.

Otro sitio ay en esta ciudad, que a algunos de fuera agrada más que éste en que posamos; empero a los de nuestra casa y a otros de fuera contenta más éste en que estamos. Ya embié al P. Provincial las descripciones déste y del otro, y las commodidades de uno y del otro, y ansí mismo las incommodidades.

El rei ha dotado este collegio de seiscientos mil maravedís cada año, los quales manda pagar juntos en el tiempo de coger la sementera, en los mejores fructos que nós escogeremos, hasta tanto que no ordena otro modo en que nos sean aplicados [m], y començó esta renta el janero passado deste año de 1570. Parece que allá se embiaría algún treslado auténtico, porque se hizieron algunos. Dize en la dotación [n] que dã esta renta para sustentación de las personas de la Compañía que neste collegio [o] residieren, estudiando y leendo casos de consciencia, y exercitándose en los más ministerios [p] que la Compañía tiene por su instituto y constituciones, de manera que no se pone otra obligación.

En el fin deste mes de junio passado llegaron dos cartas del rei, una para el obispo, otra para el provedor. En la del obispo dize que se le mande dezir quántos predicadores serán necessarios para predicar por estas islas, que son nueve, y que los padres de la Compañía [q] han de ser los que an de predicar. En la del provedor dize que tanto que los padres de la Compañía fueren, y començaren en esta isla, y en las demás, a leer y predicar, que luego se quiten los ordenados que se solían dar a los [r] leentes y a los predicadores. Sabido esto, cessó de predicar un fraile de [s] S. Augustín que aquí estava solo, y quiérese ir para su monasterio, vendo que no le avían de dar el ordenado que dantes del rei recebía; y el provedor mandó dezir que no se pagase más de aquí en delante el ordenado que se solía dar a un fraile de S. Domingo que predicava en otra isla deste obispado [t].

Después de el provedor tener escrito lo que digo, me monstró la carta que el rei le embió; y, advirtiéndole yo que el rei no dizía que se tirase el ordenado sino después que los padres estuviesen y començasen a predicar en esta y en las otras islas, y que puesto que la Compañía predicase en esta isla, como no predicava en las otras, que por lo que dizía el rei no se avía de tirar el ordenado al que estava en otra isla [u], hasta que la Compañía predicase en las otras islas; y esto le dizía yo porque no careciesen aquellas ánimas, entre tanto, de quien les predicase la palabra de Dios. Él respondió que le parecía que no podía pagar aquel ordenado de la hazienda del rei, salvo poniéndose a risco de lo pagar de lo suyo. Desto tengo escripto al P. Provincial pocos días ha, para ver lo que se deve hazer, porque no quede la Compañía con carga de predicar en todas estas nueve islas, puesto que sería servicio de Nuestro Señor predicar en ellas, como también lo es predicar en otras partes del mundo; yo no sé qué el rei pretiende. Av[iso] a V. P. de esto, para que saiba lo que acá passa; por ventura que no se pretenda sino que los padres

---

[m] aplicados *nell'interl. su parola sbarrata* || [n] *sul mrg. sin.* 3; dotación *sottolin.* || [o] neste collegio *sottolin.* || [p] los más ministerios *sottolin.* || [q] mande dezir ... C. *sottolin.* || [r] que luego ... a los *sottolin.* || [s] *segue* nues *canc.* || [t] a un fraile ... o. *sottolin.* || [u] al que ... isla *nell'interlin.*

vayan a predicar en otras islas el tiempo del adviento, o a lo menos en la quaresma, en el qual tiempo es trabajosa la navegación de una isla a la otra, y así poco se navega en tiempo de invierno, por causa de las tempestades que suelen aver en semejante tiempo. Estando yo aún en Portugal oý dezir que semejante cosa se mandara dezir a la isla de la Madera, que se despedise el predicador que dantes solía predicar, porque en aquel tiempo estavan ya en aquella isla los padres y hermanos que fueron dar principio a aquel collegio.

Uno de los sacerdotes de la Compañía, que vino del reino para esta isla, es el padre Baltesar Barreira[v]; ha quinze o desaséis años que está en la Compañía, fue maestro de novicios en Evora y en Coimbra, y tiene ayudado la Compañía con satisfación; y en este tiempo de peste que uvo en Lisbona fue ferido, andando ayudando los feridos de peste que avía por la ciudad, y confessándolos; y úvose con asás edificación en tiempo de su dolencia, padeciendo asás mucho; y, después de se ha(llar) con algunas fuerças, ayudó muy bien a los dolientes de pestilencia [que u]vo en S. Roque y en S. Antonio de Lisbona, de manera que dezía el m[éd]ico que él era salud de los enfermos; tiene oýdo quatro años de theología; predica y confiessa en esta isla. Parecióme bien dar cuenta a V. P. de esto, porque podrá ser que[x] querrá V. P. que él haga professión de quatro votos; él tal no pretende, ni sé que tal alguna hora pretendiese. Bien veo que es esto proprio del P. Provincial, aviéndolo communicado primero con sus consultores, y podrá ser que ya se tenga apontado, y por ventura que no se acuerde de lo representar; mas podrá ser que, sin más informac[ión] que vaya de Portugal, querrá V. P. que él haga professión, pues [está] allá el P. Maestro Diego Mirón, que bien le conoce; atrevíme a es[cri]vir esto, porque sé también que V. P. ha concedido professión a algunos sin má[s] información de Portugal, por la que tenía allá en Roma. Tiene él algo de viscaíno [8], según me dixo un padre en el reyno, y paréceme que deve de ser poco; esto apunto para dar noticia a V. P., no porque me paresca impedimento, pues tengo e[n]tendido que reputa V. P. por respecto humano, y asás humano, tratarse desto en manera que se cause algún desgusto. Es de edad de 33 años; la sufficienc[ia] de letras, parece que la sabrá el P. Maestro Diego Mirón, y por lo menos parece que deve ser mediocre; tiene buen ingenio, leyó d[e] Evora la primera de latín, y finalmente tiene bien ayudada la Compañía.

En una que[y] V. P. escrivió al P. Provincial al 1º de maio del año 1566 [9] dize que, aunque[z] nuestros privilegios conceden facultad de predicar[a] a los que no son sacerdotes, pero que[b] por la decencia bien es que a lo menos sean diáconos; y, por otra parte, veo que de Coimbra y del collegio de Evora salen muchos hermanos, que no tienen órdenes sacros, a predicar por villas y lugares comarcanos, y van a S. Fins; [y] aquí están dos hermanos que tienen órdenes sacros, que venieron del reino para (pre)leer latín; uno dellos oyó quasi tres años de theología, y el otro quasi dos, y por ventura que ambos, o a lo menos uno dellos, podría predicar alguna vez[c] en algún lugar cercano; mas no oso a lo per-

---

[v] padre B.B. *sottolin.* || [x] *sul mrg. sin.* 3; podrá ser que *sottolin.* || [y] En una que *sottolin.* || [z] *sul mrg. sin.* 3; aunque nuestros *sottolin.* || [a] *segue* van *canc.* || [b] tes pero que *sottolin.* || [c] predicar a. vez *sottolin.*

---

[8] Cristiano di origine ebraica: parola convenzionale, in uso fra i gesuiti portoghesi di quel tempo. Per il 1571, ARSI, *Lus. 65*, 325v; per il 1574, MHSI, *Doc. indica*, IX, 257.

[9] ARSI, *Hisp. 67*, 181r-182r.

mitir, por lo que digo acima que V. P. escrivió. Holgaría de saber se desplaz totalmente a V. P. que los que no tienen órdenes sacros prediquen, o se se puede conceder.

El P. Provincial me mandó que tuviese cuidado deste collegio, como ya tiene escrito a V. P. Si otra cosa le parece que más en el Señor conviene, ordénelo V. P., porque yo de muy buena voluntad obedeceré, y me subiectaré a quien nos diere por superior. La lista de los que venimos de Portugal va con ésta. Perdone V. P. a mi presunción, ignorancia y poca prudencia de que uso en esta carta[d]: aparejado estoi para recebir la correctión y emenda que se me ordenare.

En los santos sacrificios y benedición de V. P. mucho en el Señor me encommiendo.

De Angra, a 6 de julio de 1570.

Estes días passados llegaron a este puerto dúas naves de las Indias de Portugal en las quales vienen dos que por lo menos fueron de la Compañía. Según tengo entendido, vienen despedidos. Uno se llama Stevan León, hermano de un padre Castillo, castellano de nación. El otro dizen que fue de ca del reino en el año que fue don Antonio, el visorei passado[10], que Dios aia, por nombre Ayres, el sobrenombre no sé. Un fraile de S.[e] Francisco, que viene en una destas naves, nos dixo que en la capitania que avía de partir de Goa, la qual no es llegada, viene uno de la Compañía por nombre Baltesar d'Araújo, que viene por procurador de las Indias para ir con V. P.[11] Estas cosas supe por relación de otros, porque nós no hablamos a los dos que dizen vienen en estas dos naves, por tener entendido que venían despedidos, [ni e]llos venieron a hablar con nós.

† Al nuestro muy Rdo. Pe. en Christo el Pe. Francisco de Borja, General de la Compañía de Jesú. En Roma.

11. Motuproprio per placet di S. Pio sul collegio romano

Roma 4 giugno 1566. Vedi sopra, Regesto, nº 50.

Pius papa V. Motu proprio etc. Cum, sicut nobis innotuit, certa seu certae persona vel personae, ob singularem quem ad collegium Societatis Iesu de Urbe gerunt devotionis et charitatis affectum, aliquot loca montis pii vacabilis, recuperationum nuncupati, de dicta Urbe, per eas obtenta, eidem collegio ac in illius favorem de proximo resignare seu renunciare, cedere vel transferre intendunt; ac etiam ipsum collegium adhuc alias personas, erga idem collegium devotas, primo dictarum personarum huiusmodi exemplo ductas, tempore succedente, alia eiusdem montis loca eidem collegio similiter resignaturas seu cessuras aut pro huiusmodi

---

[d] de que... c. *nell'interl.* || [e] *segue* Domingo *canc.*

---

[10] Vedi J. Wicki, *Dokumente und Briefe aus der Zeit des indischen Vizekönigs D. Antão de Noronha (1563-1568)*, in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, 1 (1960) 225-315. — Sul fr. Esteban (poi León) Camargo (poi Cordeiro), fratello di un altro gesuita, il padre dottor Diego Castillo, v. MHSI, *Doc. ind.*, VI, 16*. Invece non si trova nessun gesuita uscito dalla Compagnia nell'India con il nome di Aires o Arias; cf. ibid., VIII, 13*.

[11] Su B. d'Araújo v. ibid., VIII, 424.

locis emendis pecunias eidem collegio donaturas vel relicturas esse speret, si —eo quia felicis recordationis Pius PP. IIII, predecessor noster, qui dictum montem erexit, in erectione huiusmodi per suas litteras voluit et ordinavit quod post primum triennium, ab initio primae emptionis computandum, loca dicti montis ex tunc de cetero vacabilia essent, dicta vero loca, si prefato collegio assignarentur, ex capite ipsius collegii, quod tanquam universitas quedam perpetuum est et nunquam moritur, vacare non possent, et per consequens etiam ipsum collegium dictorum locorum fructus absque nostro et Sedis Apostolicae indulto percipere nequiret— eidem collegio de opportuno huiusmodi indulto per Nos provideatur;

Nos igitur prefato collegio, ut onera sibi iugiter incumbentia perferre possit, hac in parte opportune providere ipsumque collegium et illius collegiales specialibus favoribus et gratiis prosequi volentes; motu simili et ex certa nostra scientia ac de apostolicae potestatis plenitudine, tenore praesentium, eidem collegio ut usque ad centum loca dicti montis —si ac in eventum in quem illa sibi, ut prefertur, pro tempore resignentur, aut alias per ipsum collegium, ex pecuniis sibi donandis, emantur, et seu alias ipsi collegio concedantur vel assignentur— ex nunc prout ex tunc et contra recipere, illaque in eodem monte —usque ad et per totum integrum decennium, a die singularum resignationum seu emptionum vel concessionum et assignationum huiusmodi computandum— tenere et retinere, illorumque fructus, qui iuxta morem dicti montis sunt ad rationem duodecim pro quolibet centenario ad eandem[f] rationem percipere, exigere et levare, ac de illis, nec non etiam (post finem dicti decenni huiusmodi) de dictis centum locis, pro libito suae voluntatis disponere, ac completo decennio huiusmodi dicta centum loca personae seu personis sibi benevisis vendere, resignare, cedere, renunciare vel transferre, ac alias de illis —nec non de pretio venditionis etc. huiusmodi, in omnibus et per omnia ad arbitrium suum, et prout personae particulares similia loca in dicto monte habentes de eisdem locis et illorum pretiis disponere consueverunt et possunt— etiam disponere libere et licite possit et valeat, concedimus et indulgemus, ac plenam licentiam et facultatem impartimur;

Et nihilominus dilectis filiis dicti montis depositario ac aliis deputatis, nec non ceteris ad quos spectat et spectabit, ut, toto dicto decennio durante, fructus praedictos, ad dictam rationem duodecim pro quolibet centenario, eidem collegio, pro dictis centum locis solvere, et easdem, decennio completo, venditiones, resignationes, cessiones, renunciationes vel translationes aut alias dispositiones de dictis locis, per collegium ipsum, ut praemittitur, faciendas admittere; nec non personas, in quarum favorem factae fuerint, creditores dicti montis, pro tanta summa ac alias iuxta morem eiusdem montis, constituere et recognoscere, ac successive fructus eisdem personis, ut supra, toties et quoties, solvere debeant, praecipimus et mandamus, ac illis etiam desuper indulgemus, et sic in praemissis, ab omnibus censeri, ac ita per quoscumque iudices etc., sublata etc., iudicari etc., debere, irritumque etc. decernimus et declaramus de gratia speciali;

Non obstantibus praemissis, ac erectione dicti montis, ac quibusvis apostolicis provincialibusque et synodalibus constitutionibus et ordinationibus, nec non etiam Societatis Iesu et collegii et montis praedictorum statutis etc., etiam iuramento etc., roboratis, legibus etiam imperialibus ac sacris canonibus, privilegiis quoque indultis et litteris apostolicis, etiam

---

[f] ad eandem *aggiunto*.

eidem monti illiusque superioribus ac depositario et aliis deputatis, nec non quibusvis aliis personis, sub quibuscumque tenoribus etc., etiam motu proprio etc., ac alias etc. in contrarium quolibet concessis etc. ac in posterum concedendis etc. Quibus omnibus et singulis, etiamsi de illis etc. eorum ac promissorum omnium et aliorum forsan necessario, vel latius exprimendorum tenores etc. pro plene et sufficienti expressis habentes, latissime hac vice specialiter et expresse derogamus, et sufficienter derogatum esse ac fore et censeri debere decernimus. Ceterisque contrariis quibuscumque cum clausulis opportunis. Volumus autem praesentis nostri motus proprii solam signaturam sufficere et ubique fidem facere in iudicio et extra, clausula contraria non obstante.

Et ad decennium a data praesentium computandum dumtaxat [g].
Placet motu proprio M[ichael] [h] [12].

Datum Romae, apud Sanctum Petrum, pridie nonas iunii. Anno primo [i].

RÉSUMÉ

Ce travail présente 51 documents nouveaux sur la Compagnie de Jésus, qui se trouvaient dans les fonds théatins des Archives d'État à Rome. Il s'agit de 9 lettres, 6 actes notariaux, 5 mémoires, et un motu-proprio de Pie V, qui vont de 1561 à 1570, à l'exception d'un texte daté de 1591.

Ils ont été classés en huit sections, d'après leur sujet :

I. Séjour du Père Diego Laínez en France (1561-62). Les deux documents les plus intéressants sont la dernière partie d'une lettre du Père Hannibal Coudret, du 25 septembre 1561, communiquant l'admission de la Compagnie en France (l'autre morceau avait été déja publié dans les MHSI), et une lettre du Père Émond Auger sur les difficultés surgies dans la fondation du collège de Rodez.

II. Action du Père Antonio Possevino comme réformateur catholique au Piémont et à Lyon (1562). A souligner une lettre du florentin Francesco Giuntini, frère apostat réfugié à Lyon, théologien, et collaborateur des imprimeurs Giunti comme correcteurs d'épreuves. Il fut en contact avec Possevino à un moment de crise spirituelle qui l'incita à désirer rentrer dans l'Église catholique.

III. Activités déployées en Allemagne par le Père Jérôme Nadal en 1564 et par le Père François De Costere en 1567. A signaler l'importance des trois lettres de celui-ci, par le nombre de jésuites qu'elles mentionnent et par les nouvelles qu'elles donnent sur la fondation des

[g] Et ad... d. *d'altra mano* || [h] Placet... M. *autogr. di Pio V* || [i] Datum ... primo *d'altra mano*.

[12] Iniziale del nome di battesimo di Michele Ghislieri (Pio V).

collèges de Liège et de Saint-Omer; il est impossible de les publier en entier à cause du mauvais état de conservation.

IV. Copie d'un rapport du Père Cristóbal Rodríguez sur ses missions en Capitanate en août-décembre 1563.

V. Retour du Père Laínez de Trente à Rome, et quelques documents regardant son gouvernement.

VI. Développement des collèges de Frascati, Macerata, Lorette, Coïmbre et Angra (Açores) entre 1564 et 1570. Parmi ces pièces, la première lettre envoyées d'Angra par le Père Luís de Vasconcelos, supérieur des jésuites qui y étaient arrivés pour fonder un collège dans l'archipel des Açores.

VII. Donations et testaments de quelques jésuites (1563-69), importants à cause des nouvelles généalogiques et patrimoniales qu'ils contiennent.

VIII. Documents regardant le gouvernement général de la Compagnie: deux ébauches de la minute d'une bulle à présenter à Pie IV (jamais signée pourtant) confirmant l'institut de la Compagnie de Jésus, et un postulat du collège de Ségovie pour la même fin; un motu-proprio de Pie V (4 juin 1566) accordant des privilèges pour les concessions de droits de caisses d'épargne en faveur du collège romain; enfin un projet pour une nouvelle démarcation entre les provinces jésuites de Tolède et d'Andalousie (1591).

On donne un relevé complet de tous ces documents, dont les plus importants (marqués d'un astérisque) sont publiés en appendice.

LE ESORTAZIONI DEL P. LAINEZ SULL'« EXAMEN CONSTITUTIONUM »

CÁNDIDO DE DALMASES S. I. — Roma.

SUMMARIUM. — Edimus integrum textum sedecim adhortationum, quibus P. Iacobus Laínez, anno 1559, cum esset iam praepositus generalis Societatis, declaravit sociis Romae degentibus *Examen* Constitutionum. Pater Laínez suarum adhortationum textum scriptum non reliquit, non defuit tamen, inter auditores, qui eius verba scripto notaret. In sua expositione P. Laínez breviter illustravit principaliora instituti Societatis puncta: nomen, finem, vota, personas, probationes aliaque huiusmodi, quae praecipue quattuor primis *Examinis* capitibus continentur.

Pubblichiamo per la prima volta il testo completo delle sedici *Lezioni*, con le quali il padre Giacomo Laínez, nell'estate-autunno del 1559, spiegò ai gesuiti presenti a Roma l'*Esame* delle Costituzioni [1]. Il padre Laínez non lasciò scritto il testo del suo commento, come lo fece il padre Nadal con le sue *Annotationes in Examen* [2]. Conserviamo soltanto gli appunti presi in aula da qualcuno dei presenti, il quale mise per iscritto « i punti e capi cavati d'esse » [3]. Ma, nonostante la frammentarietà di queste note, crediamo opportuno pubblicarle perché ci rivelano il pensiero di chi, come compagno di sant'Ignazio e generale della Compagnia, gode della più grande autorità. D'altra parte, pur nella loro brevità, contengono spesso punti di vista veramente interessanti per conoscere le linee essenziali dell'istituto della Compagnia.

Lo scopo che il generale si proponeva, ci informa il Sacchini, era di formare nell'unità dello spirito quelle prime generazioni di gesuiti. Fino allora si era proceduto più « communi lege caritatis quam certis Constitutionum decretis ». Non pochi venivano lanciati « ad res agendas » senza aver nemmeno visto il libro delle Costituzioni [4]. Per praticarle era necessario conoscerle. Il Laínez voleva spiegare l'istituto della Compagnia « acciò, conoscendolo meglio, lo facciamo ». A chi infatti è entrato nella Compagnia « appartiene

---

[1] Nel volume MI, *Fontes narrativi*, II, 127-140, abbiamo pubblicato il testo della prima *lezione*, nella quale si tratta del nome della Compagnia e della sua approvazione da parte dei sommi pontefici. Abbiamo anche aggiunto brevi frammenti delle altre *lezioni*, dove si trovano fatti o detti relativi a sant'Ignazio. Già allora (v. p. 130) abbiamo annunziato il nostro proposito di pubblicare, quando il tempo lo avrebbe consentito il testo integro delle *lezioni* del P. Laínez. Due brevi frammenti della prima e della seconda furono già pubblicati in MI, *Scripta de S. Ignatio*, II, 74-76. Delle esortazioni lainiane hanno parlato: SACCHINI, P. II, l. III, nn. 25-26, e, nei tempi moderni: H. BÖHMER, *Ignatius von Loyola*² (Leipzig 1941) 242, 380²; TACCHI VENTURI, I/2, 214-217, e specialmente SCADUTO, *Storia*, III, 192-194.

[2] Pubblicate dal Nicolau in MHSI, *Nadal*, V, 131-205.

[3] Dal preambolo alle *Lezioni*, v. sotto, p. 136. Tra gli ascoltatori che presero appunti vi fu il padre Antonio Possevino, il quale « scripto animoque diligenter quaecumque poterat excipiebat ». SCADUTO, *Storia*, III, 194.

[4] SACCHINI, P. II, l. III, n. 25.

vivere secondo l'instituto della vocazione». A questo fine incominciò dalla spiegazione dell'*Esame*, « poiché il Padre nostro di buona memoria di qua ha cominciato le Constitutioni»[5]. D'altra parte l'*Esame* offriva al Laínez l'occasione di presentare in una visione panoramica i punti fondamentali dell'istituto : il nome e il fine della Compagnia, i voti, i gradi, il noviziato, gli studi, ed altri simili.

Il padre Laínez parla di quello che conosce per esperienza diretta e dall'interpretazione del pensiero ignaziano. Quando l'occasione gli si offre, conferma le sue sentenze con detti e fatti di sant'Ignazio e dei primi gesuiti. Nelle parti in cui può essere utile il confronto con altri religiosi o con l'antica tradizione monastica, cita spesso i santi padri, come sant'Agostino, san Bernardo, ma soprattutto san Basilio [6]. Conosce anche e cita le Costituzioni degli antichi ordini, quali i benedettini e i francescani, senza dimenticare, come era naturale, gli scritti di Cassiano.

Le circostanze esterne di queste esortazioni sono note. Il padre Laínez, interrompendo nell'estate del 1559 i sermoni al popolo, congregò « nella sala grande di casa in Roma » i gesuiti presenti nella città — più di duecento [7] —, liberi da altri impegni. Le riunioni si tenevano la domenica [8], a partire dal 2 luglio, domenica 7ª dopo Pentecoste. In quel giorno ricorreva il primo anniversario dell'elezione del Laínez a generale, e le sue esortazioni ebbero inizio dalla approvazione della Compagnia, la quale gli offrì l'occasione per raccontare, tra le altre cose, la celebre visione di sant'Ignazio presso La Storta [9] ; ed è questa probabilmente la relazione più completa ed autorevole che possediamo di quella celebre visione.

Il padre Polanco, in una circolare a tutta la Compagnia, scritta il 20 luglio, informava così dell'inizio delle esortazioni del padre generale :

« Sin esto, es pedido [il Laínez] de unos y otros para darles ayuda, y en muchas cosas se sirve Dios N. S. de su ministerio fuera de casa ; y en ella á predicado, según su costumbre, hasta la fiesta de san Pedro, con el sólito concurso y satisfacción y fruto, que cierto á sido mucho, y acreçentado el buen odor de la Compañía, así en Roma como en otras partes, de Italia y fuera della. Y aunque fue menester hazer vacancias al tiempo dicho por los calores, no á dexado su costumbre de predicar los domingos, començando a declarar el Examen y Constituciones de la Compañía, en una sala grande de casa. Y aunque los oyentes no sean sino de la Compañía, por ser más de doçientos no le falta auditorio ; y comúnmente se hallan todos los que pueden, con mucha consolación y fruto, a lo que yo creo, así del conosçer su vocación como de affiçionarse a ella y animarse

---

[5] Laínez, nella introduzione alle *Lezioni* ; v. sotto, p. 136.

[6] Abbiamo contato ben 24 citazioni di questo santo dottore.

[7] Vedi sotto la lettera del Polanco, e cf. SACCHINI, n. 26. Dei duecento gesuiti residenti a Roma, circa 150 vivevano nel collegio romano, i restanti negli altri domicili della Compagnia : la casa professa e il collegio germanico. Del collegio romano abbiamo un catalogo di questo tempo nel codice ARSI, *Epp. NN*, *78b*, ff. 7-8.

[8] MHSI, *Lainii monumenta*, IV, 540.

[9] Sotto, p. 137, n. [7] ; MI, *Fontes narrativi*, II, 133.

a tomar los medios que ayudan a conseguir la perfectión della. Y es plaçer ver un pueblo entero de la Compañía junto, de ingenios muy electos y mucha doctrina en algunos dellos, y comúnmente de mucha virtud y espíritu, cada uno en su grado y mucha unión de ánimos en grande diversidad de naçiones que aquí ay, como por la otra se ha escrito. Començó el día de la Visitación de nuestra Señora, un año después de su electión, y seguirálo por estos meses de calor a lo menos» [10].

Lo stesso Laínez raccontava al padre Salmerón, in una lettera del 16 luglio:

« De mí no tengo que dezirle sino que me occupo quasi todo el día en servir a la Compañía, aunque negligentemente y con poco talento para ello, y andamos tras acabar lo reçagado que se nos encargó en la Congregación; y por esto, y por los calores, he dexado los sermones del pueblo, y hágolos sobre las Constituciones a los de la casa y collegios, espero con provecho y consolación mía y dellos» [11].

Gli appunti che conserviamo sono disuguali, in parte forse per la stanchezza del compilatore, in parte perché probabilmente lo stesso Laínez, esauriti i grandi temi iniziali, si vedeva costretto ad accelerare il ritmo della sua esposizione. Gli ultimi due capitoli dell'*Esame* li passò quasi con una semplice lettura. Ciò nonostante anche qui troviamo brevemente accennato il suo pensiero, riguardo a qualche punto discusso, come, per esempio, se i novizi, secondo il parere del superiore e « per certi rispetti», potevano essere inviati agli studi, anche prima di finire il biennio del noviziato [12].

Data l'importanza del tema e l'autorità dell'espositore, non è da meravigliare che l'eco delle esortazioni lainiane fosse vasta e duratura. Per citare due esempi, alcuni anni più tardi se ne serviva ancora, per le sue spiegazioni ai novizi di Novellara, il loro maestro, padre Antonio Valentini [13]. E il padre Ribadeneyra, che si trovò presente alle esortazioni, ricordava nella sua Vita di sant'Ignazio il celebre racconto fatto dal Laínez sulla visione della Storta [14].

Il testo dell'*Esame* adoperato dal Laínez come base del suo commento, è quello latino, del quale poco prima, nel 1558, si era fatta la prima edizione per decisione della Congregazione generale [15].

I testi. — Dall'interesse che avevano suscitato proveniva che le esortazioni si diffondessero in gran varietà di esemplari. Noi ne abbiamo trovati ben sette, ma non dubitiamo che una ulteriore ricerca ci porterebbe a scoprirne altri nuovi. L'esame però di quelli che abbiamo visto ci persuade che l'uniformità della tradizione è co-

[10] MHSI, *Polanci complementa*, I, 204-205.
[11] MHSI, *Epistolae Salmeronis*, I, 297-298.
[12] Infra, p. 184, n. [3].
[13] MI, *Fontes narrativi*, II, 129-130.
[14] Ivi, IV, 38, 39, 270-271.
[15] Vedi MI, *Constitutiones*, III, p. CXXIX; L. POLGÁR, *Bibliographie der älteren, offiziellen Ausgaben des Instituts der Gesellschaft Jesu*, AHSI 33 (1964) 90-101 (v. p. 92, n. 13).

stante, in quanto alla sostanza, e che siamo in possesso del testo, così come fu redatto dal compilatore o dai compilatori. Anzi, dei sette testi esaminati, soltanto quattro sono degni della nostra attenzione, e questi, a loro volta, si possono classificare in due coppie parallele. Rimandando il lettore all'analisi che ne abbiamo fatta nel volume dei *Fontes narrativi*, II, 127-128, crediamo che basterà dare qui l'elenco dei quattro testi utilizzati nella nostra edizione:

G = Archivio della Pontificia Università Gregoriana, ms. 199, f. 133v-166r.
E = Modena, *Biblioteca estense*, ms. α F. 2. 46, f. 49r-91r.
L = ARSI, *Instit. 111*, f. 49r-82r.
P = ARSI, *Instit. 109*, f. 81r-95r, scritto dalla mano del padre Fabio de Fabii.

Di questi testi, G e E sono praticamente identici, con le stesse parole; varia solamente l'ortografia. Lo stesso si può dire dei testi L e P. Per le ragioni addotte nei *Fontes narrativi*, riteniamo come esemplare da preferirsi il testo G, e per questo motivo lo abbiamo adoperato come base di questa nostra edizione. E' certamente un testo contemporaneo, come si deduce dal solo fatto che si trova in un volume miscellaneo di spiritualità, dove si contengono scritti del Laínez o del suo tempo. D'altra parte, mentre L e P hanno alcune lezioni evidentemente sbagliate, G è più corretto e, allo stesso tempo, più antico degli altri, come lo prova il fatto che ha alcune aggiunte marginali, che in L e P si trovano incorporate nel testo.

La nostra edizione. — Pubblichiamo il testo G, adducendone i fogli, e diamo nell'apparato le varianti di L e P, e anche quelle di E in quei pochi casi in cui differisce da G. La nostra trascrizione segue fedelmente lo stesso testo G, anche nella divisione delle parole; soltanto è nostra l'accentuazione, la puntuazione e la divisione dei capoversi. Ai titoli delle singole lezioni aggiungiamo i capitoli e i numeri dell'*Esame* che vi sono commentati.

TESTO

[f. 13] Ihs

Alli 2 di luglio 15[59] cominciò a far l'essortationi il P. Generale sopra l'Essamine della Compagnia, nella sala grande di casa, in Roma, et questi sono li punti et capi essentiali cavati d'esse, nel nome del Signore nostro, a maggior gloria sua.

Lettione prima [1].

Introduzione: scopo di queste esortazioni. - 1. *Primo capo dell'Esame. Il nome della Compagnia.* - 2-5. *Perché si chiama «minima».* - 6. *Breve storia della sua fondazione.* - 7-9. *Visione di S. Ignazio alla Storta.* - 10-11. *Approvazione concessa da Paolo III.* - 12. *Altre approvazioni e confermazioni.*

Il bene del'huomo consiste in accommodarsi all'influsso divino, et questo si fa in duoi modi a due sorti di persone. Appartiene a colui che è chiamato consentire alla vocatione; ma a colui, che ha già consentito, appartiene vivere secondo l'instituto della vocatione, secondo che noi deviamo fare, quali per Dio gratia fummo chiamati et habbiamo acconsentito alla voce di quello che chiamò; et di qua verrà che noi conosceremo, et conoscendo ameremo il nostro Creatore.

Acciò dunque noi possiamo rispondere alla nostra vocatione, parleremo del nostro instituto, acciò, conoscendolo meglio, lo facciamo. Et questo si può sapere, se prima intenderemo l'Essamine delle Constitutioni. Cominceremo adunque da esso, poiché il Padre nostro di buona memoria di qua ha cominciato le Constitutioni.

Et prima considereremo il titulo, che è *Examine.* Questa parola, appresso i grammatici, vuol dire quello stile et misura con che si conosce se la stadera o il suo peso sia giusto. Così per questo ci insegna qual debbe esser il peso giusto del religioso. Con questo adunque deve l'huomo pesare le sue actioni, essendo che piglia la Religione per madre, acciò da lei sia ammaestrato et instituito, et come sposa per generare figlioli, cioè per fecondarla di buoni essempi. Et questo Examine è generale a tutti, il quale contiene quattro capi [2]. Nel primo si dimostra che la Compagnia ha giusto peso. Li altri contengono il peso che deve haver ognuno che entra nella Compagnia, cioè nel secondo si conoscono quelli che non hanno questo peso, et sono da esser exclusi. Nel 3° come si hanno da essaminare. Nel 4° si dà il methodo secondo il quale hanno da vivere. Et questo Examine si divide in [quattro capi] [3].

[1] Nel primo si contengono due cose, cioè il nome della Compagnia et l'approbatione d'essa, di che oggi solamente tratteremo.

[2] *Haec minima Congregatio* etc. Il N. P. Ignatio sempre che parlava della Compagnia la chiamava minima. Et questo per tre cagioni.

---

[1] Per ragioni di brevità, della *lezione* prima diamo soltanto il testo, omettendo sia le note, sia l'apparato critico, per i quali rimandiamo i lettori alla precedente edizione, MI, *Fontes narrativi*, II, 130-137.

[2] Benché l'Esame abbia veramente otto capitoli, la parte generale concernente tutti i candidati si trova nei primi quattro. I capitoli V-VIII riguardano le diverse categorie di candidati.

[3] Il testo P legge: « 4 capi». Gli altri hanno una lacuna in questo punto.

Pa per i deboli fondamenti di essa; 2a per la virtù della humiltà; 3a per la tardità del tempo. Et così si humiliava l'Apostolo dicendo: « novissime vero tanquam abortivo visus est et mihi. Ego enim sum minimus Apostolorum, qui non sum dignus vocari Apostolus».

[3] Il Signor nostro in ogni tempo ci ha proveduto. Prima mandò li Apostoli, poi seguirono i martiri, poi li dottori santi, poi monachi, heremiti, mendicanti, et ultimamente tanquam novissime, all'hora undecima, ha voluto mandare la nostra minima Compagnia.

[4] Si chiama ancora minima, perché inter nos (come dice San Paulo) « non multi nobiles, non multi divites, non multi sapientes, sed infirma mundi Deus elegit, ut confundat fortia».

[5] Si dice ancora minima per la virtù dell'humiltà, che in quella ha da essere, la quale dà lume all'affetto. Unde humilitas dat sapientiam quanto al lume, ma quanto all'affetto fa che si amino le cose basse, procurando d'havere quella proprietà che ha Dio, il quale « humilia respicit, et alta a longe cognoscit». Onde ben disse il Signore: « Simile est regnum caelorum grano sinapis», che è piccolissimo. Ancora il Signore chiamava i suoi discepoli pusillo gregge: « nolite timere, pusillus grex». Et un'altra volta dice: « nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum caelorum». Et poi etiam nel Vecchio Testamento troviamo che per questa humiltà diceva Moysè al Signore: « mitte quem missurus es». « Ioseph ego minimus inter fratres meos»; et Saul: « ego sum ex tribu Beniamin, familia minima totius tribus». Et nella legge nova il P. Santo Francesco chiamava li suoi frati del ordine de' Minori, e Sto. Francesco de Paula li suoi Minimi, et così ancora la nostra Compagnia si chiama minima. Seguita poi:

[6] *Quae a Sede Apostolica prima sui institutione Societas Iesu nominata est.* La historia è tale. Quando venne a Roma il N. P. Ignatio, et insieme con lui il P. Fabro et io, doppo alcuni giorni [f. 134] vennero anche gli altri primi Padri. Il Padre comandò che per questo negotio si facesse oratione, non sapendo che si fare, et comandò che ogni giorno si dicesseno messe acciò Dio inspirasse quello che si havesse da fare. Poi si fece consilio tra noi d'alcune cose. Il primo articolo fu se si doveva fare congregatione. Consentientibus omnibus, fu detto che sì; et poi si tractò della povertà, specialmente delli principali articoli di essa, et così della obedientia et castità. Poi disse che gli pareva bene che la congregatione si chiamasse la Compagnia di Gesù, se pur noi altri eramo di ciò contenti; et respondendo d'esserne contenti, proponendola alla Sede Apostolica, quivi fu approvata; et così il primo fondamento fu di questo santo nome.

[7] Il primo fondamento di porre questo nome fu nostro Padre, per questo che io dirò. Venendo noi a Roma per la via di Siena, nostro Padre, come quello che aveva molti sentimenti spirituali, et specialmente nella sanctissima Eucharistia, che egli ogni giorno pigliava, sendoli amministrata o da maestro Pietro Fabro, o da me, che ogni giorno dicevamo messa, et egli no; mi disse che gli pareva che Dio Padre gl'imprimesse nel cuore queste parole: — Ego ero vobis Romae propitius —. Et non sapendo nostro Padre quel che volesseno significare, diceva: — Io non so che cosa sarà di noi, forse che saremo crocifissi in Roma —. Poi un'altra volta disse che gli pareva di vedere Christo con la croce in spalla, et il Padre Eterno appresso che gli diceva: — Io voglio che Tu pigli questo per servitore tuo —. Et così Gesù lo pigliava, et diceva: — Io voglio che tu ci serva —. Et per questo, pigliando gran devotione a questo

santissimo nome, volse nominare la congregatione: la Compagnia di Gesù.

[8] Né è arrogantia, perché è fatto ciò per devotione [f. 134v] et per approvatione della Sede Apostolica. Et se San Paulo chiama tutti i christiani compagnia di Gesù, ancora noi così ci possiamo chiamare. S. Paulo ad Cor. 1: « Fidelis Deus, per quem vocati estis in Societatem filii eius Iesu Christi Domini nostri». Et S. Giovanni, p.ª, 1: « Quod vidimus et audivimus annunciamus vobis, ut et societatem habeatis nobiscum, et societas nostra sit cum Patre et cum Filio et Spiritu Sancto».

[9] Non segue a dire: noi siamo della Compagnia di Gesù, adunque gli altri non sono; perché a questo modo, né noi saremmo della Trinità né della Madonna, poiché altri frati si chiamano della Trinità et della Madonna. Et nondimeno non seguita che noi non siamo della Trinità et della Madonna come essi.

[10] *Primum fuit approbata per fe*[*licis*] *me*[*moriae*] *Paulum III anno 1540.* Sì come li santi si manifestano in duoi modi, cioè per la comune confessione della Chiesa, come quei vecchi santi apostoli et martyri, dipoi per la testimonianza della Sede Apostolica, come li santi non tanto antichi; così accade nelle religioni, le quali Dio prova et ordina, percioché « omne datum optimum, et donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum». Et per comune consenso delle antiche religioni approvate, così di San Benedetto, come d'altri, li moderni pontefici hanno concluso di admetterle; onde papa Innocentio III non volse approbare la religione di San Francesco et di San Domenico, le quali poi il suo successore Honorio approvò, vedendo il frutto manifesto. Il nostro P. Ignatio, al principio della conversione, hebbe bonissima volontà da Dio, ma non tanto lume delle cose spirituali. Et mi disse che hebbe tentationi, et che egli si dava molto alla contemplatione, et che haveva intentione di farsi religioso della Certosa; [f. 135] ma cognoscendo che era chiamato per l'aiuto delle anime, cominciò a congregare compagni, hora in Spagna, hora in Italia, hora in Parigi, et di quelli per sua dispositione volle conservare solamente noi dieci. Essendo poi in Roma con questi pochi, il papa se gli mostrò nel principio difficile, et commesse la cosa a cardinali, i quali prima erano contrarii, ma poi, mutati dallo Spirito Santo, favorirno la congregatione. Il papa adunque prima concesse che noi fussimo solamente sessanta. Ma poi diede licentia di far gran congregatione, et l'approvò et confirmò con brevi et bolle, et così hanno fatto tutti li suoi successori, et Dio benedetto per se stesso; et sempre in tutte le persecutioni che hebbe in Roma il P. Ignatio, gli fu propitio papa Paulo III.

[11] Dicono alcuni che la nostra Compagnia non è buona per essere nuova. Questo non vale, perché ogni cosa fu nuova da principio, come la legge del populo giudaico, le predicationi delli Santi Apostoli, et le altre religioni; anzi perché è nuova molto più deviamo rallegrarci, per esser lo instituto buono, et l'essempio de primi della Compagnia. Et lo instituto non è nuovo, ma è vecchissimo, imperoché noi haviamo li tre voti di religione, et tutta l'altra substantia. Deviamo temere di non esser freddi in questi principii, acciò non diamo malo essempio a' successori; ma se andremo ferventemente, daremo essempio a' successori per maggiore accrescimento della Compagnia.

[12] *Ut interim omittamus.* In duoi modi la Sede Apostolica approvò la Compagnia: per parole et per fatti. Per parole quando [f. 135v] con brevi et bolle la confirmorono et papa Paulo III et Giulio III; et papa

Marcello gli fu affectionato quanto ognuno di noi sa, benché egli non poté fare ciò che haveva ordinato, per la morte così presta; et tali bolle furono anche da papa Paulo IIII confirmate. Per fatti poi, quando la Sede Apostolica gli diede molti privilegii, tanta licentia ne' sagramenti et specialmente in quello della Penitencia, etiam maggiore che a' vescovi, poiché essi hanno iurisdictione sopra la sua diocesi solamente, et noi sopra tutti, potendo assolvere di tutti i casi, eccetto quelli che sono reservati *in Cena Domini*. Inoltre ha dato licentia di predicare in ogni luogo et dare gli Essercitii spirituali. Di modo che bisogna che habbiamo gran divotione alla Sede Apostolica, sì come haveva il nostro Padre Ignatio, il quale, quando si trovava in dubio d'alcuna cosa, diceva: — La Sede Apostolica ci risolverà et insegnerà —; et a lei si rimetteva et commetteva. Et questo ci deve dar animo contra gli heretici et lutherani, i quali si chiamano seguaci di Gesù, et non vogliono ubedire al suo Vicario in terra, al Pontefice Romano.

Lection seconda [Capo I, n. 3.]

1. *Il fine della Compagnia.* - 2. *La salvezza e la perfezione proprie.* - 3. *La salvezza e la perfezione del prossimo.* - 4. *L'ordine nel proporre il fine della Compagnia.* - 5. *Esempio di S. Ignazio.* - 6. *Come si deve tendere al fine, secondo i diversi gradi della Compagnia.*

[1] «Finis huius Societatis est»[1]. Habbiamo detto che il primo capo dell'Essame mostrava tutto l'essere della Compagnia essere buono et giusto, et questo pare che sia fatto per demostrare a posteriori, come dicono i logici, in questa maniera, cioè: questa congregatione è buona, perché l'approvò il papa[2]. Hora lo prova a priori, in questo modo: tutte quelle cose delle quali la Compagnia consta et è ordinata son buone, [f. 136] adunque l'instituto et essere della Compagnia è buono; et questo fa nel resto del capitolo.

Due cose contiene l'instituto: il fine et il mezzo, et prima propone il fine, come cosa più nobile, sì come ogni artefice ha prima il suo fine, sendo il principio delle arti come un seminario delle scientie. Così è ancora il fine nelle cose morali, et così è nella Compagnia et nella via di Dio. Dichiareremo adunque hoggi principalmente il fine nostro, dipoi quanto sia grande et eccellente tal fine, terzo esplicheremo la connessione delle parole predette.

Il fine et scopo della Compagnia, fra tante altre cose che habbiamo, come la povertà, l'obedienza et la castità etc., è la salute et perfectione dell'anima nostra, et la salute et perfectione dell'anima del prossimo. Il marinaro non è mai contento finché non è arrivato al porto; così il religioso della Compagnia di Gesù non si deve contentare, finché non

---

1 primo capo] principio LP || 3 sia fatto] faceva LP || 4 cioè *om.* LP | congregazione] Compagnia LP || 5 Hora] Adesso LP | questo] tal LP || 6 delle *om.* LP | consta] tratta P || 10 sì come] secondo che LP | il suo fine prima *transp.* LP || 13 principalmente] prima LP || 14 esplicheremo] applicheremo LP || 15 parole] cose E || 16 altre *om.* LP || 17 etc. *om.* LP.

---

[1] «Finis huius Societatis est, non solum saluti et perfectioni propriarum animarum cum divina gratia vacare, sed cum eadem impense in salutem et perfectionem proximorum incumbere». *Examen*, c. I, n. 2 [3].

[2] Sull'approvazione della Compagnia da parte dei papi, da Paolo III a Paolo IV, parlò Laínez nella *Lezione* 1ª. V. sopra.

è arrivato in questo porto et fine detto. Ma come s'intende questa salute dell'anima?

[2] Potremo intendere la salute dell'anima per la analogia della salute del corpo. Il corpo allhora si dice essere sano quando può fare le sue operationi. Così l'anima, quando può fare le operationi divine, cioè quando si può portare bene con Dio, con se stesso et col prossimo, è sana. Et la sua salute è una cognitione et amore infuso di Dio, et così l'anima fa le buone operationi. Per questo dice lo Ecclesiastico: « Salus anime est in sanctitate iustitiae, et melior est auro et argento » [3].

La perfectione della salute si trova in due modi: una in questa peregrinatione, che è la cognitione della fede [f. 136v] infusa con la charità; l'altra in cielo, che è la visione di Dio con perfecta charità. Ma è da sapere che cosa vuol dire perfectione, acciò intendiamo la forza del vocabolo.

Perfettione è una certa integrità, quando l'anima ha compito il sommo grado d'amore, perché (come dice S. Paulo): « Charitas est vinculum perfectionis » [4]. Il fine adunque della Compagnia è d'havere prima la salute et perfectione dell'anima propria, et poi la salute et perfettione dell'anima del prossimo.

L'huomo entra in Religione per due cagioni: prima per stare in gratia di Dio (se inanzi non stava); 2ª, se sta in gratia, per accrescere quella gratia et farla perfecta. Adunque, la prima salute non basta al religioso, perché, se non si pretendesse altro, non accadeva et non sarebbe necessario entrare in Religione. Ma lo stato del religioso deve andare alla perfectione. Il secolare dice: mi basta essere salvo; ma nella Religione questo non basta, perché lo stato del religioso è stato di perfettione. Et così dicono li santi che tra il vescovo et il religioso è questa differentia, che il religioso sta nella via di farsi perfetto, et il vescovo è già perfetto et deve governare le anime [5]; et per questo tre volte domandò il Signore a Pietro: « Petre, amas me? » [6] et perché egli amava (che in questo sta la perfectione), gli disse: « pasce oves meas ». Di modo che il giorno che il religioso non vuole andare più inanzi, allhora finisce et torna in dietro. Al contrario, chi cerca la perfectione et va per quella, non si contenta del cielo, ma entra più nelle ricchezze del cielo. Et questa è la distinctione che fece il Signore a quel ricco, a cui disse che gli darebbe il thesoro del cielo, se havesse [f. 137] venduto ogni cosa et dato a' poveri [7]. Gran differentia è dal essere cittadino del cielo, et esser ricco cittadino del cielo. Cittadino del cielo può essere un secolare, ma non già ricco cittadino, come il religioso. Così adunque deviamo procurare la salute et la perfectione dell'anima nostra.

[3] Ma non basta questo, ché bisogna ancora dipoi andare più inanzi al fine nostro, che è aiutare il prossimo che è capace d'aiuto et della

---

21 intende] intenderà LP || 24 allhora *om.* LP || 30 Questa [Quella L] perfezione di salute LP || 31 con la] la *om.* LP || 40-41 prima per stare — non stava] l'una, se non sta in gratia di Dio, per starci LP || 41 accrescere] augmentare LP || 42 salute *om.* L || 43 non accadeva et *om.* LP || 44-45 deve andare alla] è stato di LP || 45-47 Il secolare dice — di perfettione *om.* L || 48 di farsi] per farsi LP || 50 l'amava LP || 52 il giorno che dice il religioso non vuol [voglio P] andare LP | allhora] quel giorno LP || 58-59 del cielo. Cittadino — ma non già ricco cittadino *om.* LP.

---

[3] Eccli. 30, 15.

[4] Col. 3, 14.

[5] *Summa theologica*, II-II, q. 184, a. 5-7. Vedi MHSI, *Nadal*, V, 139 [13]; cf. 144 [32].

[6] Io. 21, 15.

[7] Mt. 19, 21.

salute. Qua per il prossimo s'intende quello che ha bisogno del nostro aiuto. Quelli del cielo non si chiamano prossimi, perché non hanno bisogno di noi, ma noi di loro. Né si dicono prossimi i dannati, perché Dio non vuole aiutarli, né vuole che noi gli aiutiamo, perché sono come escomunicati. Li prossimi nostri adunque sono i christiani, gl'infideli et heretici, quali noi deviamo ingegnarci d'aiutare. Dice sant'Agostino che « diligere proximum sicut se ipsum», non è altro, che desiderare et fare che il tuo prossimo ami Dio sopra ogni cosa, et che egli habbia la salute et sia perfetto [8]. In due modi si può desiderare la salute del prossimo. Prima, se egli è libero, con exhortarlo a osservar i comandamenti, seguitando i consigli del Signore; et se non è libero, fare ogni sforzo perché egli sia perfetto nel suo stato. Questo fine è buono et perfettissimo, quando si aiuta il prossimo ad andare alla perfettione. « Hoc fac et vives» [9]. Et che questo sia perfetto lo significa Sto. Paulo a Thimoteo dicendo: « Attende lectioni, et orationi et doctrinae», et dipoi soggiugne: « Attende tibi, et doctrinae, insta in illis; hoc enim faciens, te ipsum salvum facies, et eos qui te audiunt »[10].

Questo fine adunque è perfecto et altissimo, cioè pretendere la salute sua et del prossimo, percioché egli è un pretendere il maggiore honore et gloria di Dio, la qual [f. 137v] maggior gloria di Dio era lo scopo del P. Ignatio [11] et è la perfettione vera et ultima del'anima nostra. L'huomo può haver tre fini: mal fine, et questo è quando si sforza et s'affatiga l'huomo per fare qualche peccato, tirato dalla voluptà ad adempire il suo dishonesto desiderio. Basso fine, et questo è quando alcuno fa le sue cose per guadagno temporale o timore del mondo. Il buon fine è di tre sorti: buono, migliore et optimo. Il buono fine è honesto, quando si fa cosa honesta, come è il rendere il deposito; 2° che piace a Dio, come non far male ad altri, quando si ha per fine non solo l'honestà, ma ancora si ha il respetto di piacere a Dio; il 3° fine, che più piace a Dio, è haver per fine la maggiore gloria di Dio. Onde l'Ecclesiastico dice: « Glorificate dominum quantum magis potestis», quoniam « maior est omni laude» [12]. Et questo fine è proprio della Religione. Si farà religioso, verbi gratia, et entrerà nella Compagnia un litterato; inanzi che egli entrasse, usava quella sua dottrina per rispetto et honore mondano; hora tutta la conferisce a honore di Dio. Similmente un artigiano, con tanto sudore acquistava alcuni pochi denari; hora con minore fatiga acquistarà il regno del cielo. Ma consideriamo hora l'ordine et ponderiamo la lettera.

[4] Prima prepone la salute propria alla perfettione propria; 2° la perfectione propria alla perfettione del prossimo, et questo ci mostra

64 chiamano] dicono LP || 66-67 sono come excomunicati] sono lassati per escomunicati sopra modo LP || 73 seguitando] in seguitar LP || 76 lo significa] par che'l significhi LP || 77-78 dipoi soggiunge L, *om.* P. || 81 egli *om.* LP || 86 dishonesto] disordinato LP | Basso fine ha colui [quello L] che LP || 91 respetto] risguardo LP || 95 et entrerà] o entrerà LP || 96 mondano] del mondo L || 98 acquistava — denari] acquistava un poco di denari LP || 99 acquistarà] acquista LP || 100 ponderiamo la lettera] consideriamo le parole LP || 101-102 Prima propone la salute propria, secondo la perfettione propria alla perfettione del prossimo L || 102 ci mostra] fa insegnar LP.

[8] Cf. *In Ioannis Evangelium*, tract. 65. PL 35, 1808-1809.

[9] Lc. 10, 28.

[10] 1 Tim. 4, 13.16.

[11] MI, *Fontes narrativi*, II, 5-6; 65, 68, 148, 156, 186-187, 202-204, 429[10], 541; III, 563; IV, 98, 516; MHSI, *Nadal*, V, 139 [13], 140 [15].

[12] Eccli. 43, 33.

l'ordine della charità, et ci scopre il laccio del demonio, il quale ci fa dimenticar di noi, faccendoci attendere troppo ad altri. Et questo è laccio et inganno, percioché non bene aiuta altrui chi lascia di dare aiuto a sé.

[f. 138] Dio volle che l'huomo fusse utile all'altro, et per questo bisogna attendere prima a sé, poi a gli altri, perché « qui sibi nequam est, cui bonus erit ? » [13] Et questo in tal modo è congionto et connesso insieme, che chi edifica sé, edifica ancora il prossimo, et chi edifica il prossimo, quella edificatione redonda in sé, se così s'aiuta il prossimo, non per sua gloria propria et remuneratione, ma per honore di Dio et suo aiuto.

Dice prima della salute che della perfettione, per advertirci che non facciamo l'ordine prepostero, lassando le cose di necessità per quelle di consiglio. Et questo riprendeva Christo ne' pharisei quando diceva: « Vae vobis scribae et pharisei, qui decimatis mentam et anethum et cyminum, et relinquitis quae sunt graviora legis, iudicium et misericordiam et fidem. Haec opportuit facere et illa non omittere » [14]. Però prima deviamo attendere alla salute propria, et poi a quella del prossimo. Ecco adunque il fine della Compagnia. Vediamo un poco questo nel P. Ignatio, di santa memoria.

[5] Contavami di sé il Padre nostro, che quando Dio elegge uno per fondamento di Religione, lo guida per quel modo col qual vuole che egli guidi gli altri [15] ; et così Dio prima gli insegnò la salute sua, poi quella del prossimo. Si levò dal mondo, afflisse la carne con digiuni, astinenze et discipline, macerandosi, fuggendo l'occasioni del male, finché gli venne desiderio di farsi cartusiano [16] ; ma vedendo poi che egli era chiamato all'aiuto degli altri, diceva che più presto harebbe poi voluto essere conventuale che osservante, per potere più aiutare gli altri [17]. [f. 138v].

[6] Habbiamo ancora noi da imparare a aiutare gli altri, ognuno nel suo offitio. Il coadiutore lavorando, cercando il pane, accioché il confessore et il predicatore sia libero da questi negotii per poter attendere agli altri [18]. Egli ancora senza dubio predica et legge per bocca del predicatore et lettore, et così egli ancora di questo modo aiuta il prossimo. Et ancora egli può predicare al proximo et leggere con l'essempio et buona edificatione, per l'humiltà et altre virtù, et gli può aiutare essortandoli a non bestemiare, essortandoli a' sacramenti, et dicendo quel poco che sa [19]. Il coadiutore spirituale aiuta il proximo confessando, predicando, dando gli exercitii. Il professo ancora leggendo, predicando, disputando. Et sì

103 ci scopre] scoprirà LP | ci] si L || 104 altri] altro LP || 106 a se stesso LP || 107 volle] volesse LP || 111 se così] et così LP || 112 propria *om.* LP || 120 propria] nostra LP || 121 Vediamo] Leggiamo L || 122 di *om.* LP || 123 uno] alcuno LP || 127 venne] viene L || 128 cartusiano] certusino L certosino P | vedendo] veggendo L || 130 gli altri] l'anime L || 134 senza dubbio *om.* LP.

[13] Eccli. 14, 5.

[14] Mt. 23, 23.

[15] Questa idea fu ripetutamente inculcata dal Nadal, il quale soleva dire che la Compagnia era fondata sulla vita di S. Ignazio. Vedi MI, *Fontes narrativi*, I, 360 ; II, 6*-7*, 9, 149, 165, 203, 226, 279, 404, 428.

[16] Lo disse lo stesso S. Ignazio nella sua *Autobiografia* : MI, *Fontes narrativi*, I, 376, 462. Laínez lo aveva pure accennato nella *Lezione* 1ª, v. sopra e MI, *Fontes narrativi*, II, 135. Altri testi ivi, 235 ; III, 349.

[17] Cf. MI, *Fontes narrativi*, I, 462 ; II, 235-236.

[18] *Examen*, c. VI, n. 3 [114].

[19] Ivi, n. 4 [115].

come il vescovo è tenuto a sapere le cose maggiori per governare, et il curato le cose vulgari; così il coadiutore spirituale è sotto al professo, et non è tenuto a sapere tanto [20]. Resta essaminarci in questo nostro offitio et fine, guardando ognuno come si conserva nella purità de' voti, come cresce nell'amore di Dio et del prossimo, come cerchi la salute sua et degli altri, come è presto il confessore a confessare senza acceptione di persone.

Lettion terza [Capo I, nn. 3-6.]

1. *I voti religiosi come mezzi per tendere al fine.* - 2. *La povertà come mezzo per ottenere la salvezza e la perfezione propria.* - 3. *E quella del prossimo.* - 4. *La castità come dono di Dio.* - 5. *La castità e la santificazione personale,* - 6. *e quella del prossimo.* - 7. *L'ubbidienza.* - 8. *Qualità esterne.* - 9. *Qualità interne: amore, riverenza, giudizio.* - 10. *L'ubbidienza giova al fine.* - 11. *Perché si fanno i voti.* - 12. *Perché i voti sono tre.* - 13. *Gratuità dei ministeri nella Compagnia.* - 14. *Povertà delle case professe e dei collegi.* - 15. *Voto di speciale ubbidienza al papa.* - 16. *Della vita comune nella Compagnia.* - 17. *Le penitenze.*

[1] « Ad hunc finem melius consequendum » [1]. Doppo l'haver proposto il fine della Compagnia, cioè la perfectione sua et del prossimo, et si provò esser cosa buona et santa, hora propone i mezzi per ottenere il fine nostro, percioché poco giova saper il fine, senza sapere et pigliare i mezzi. Questi mezzi si propongono qua, et sono tre: [f. 139] povertà, castità et obedienza. Prima dichiareremo che cosa sia povertà, et come giova a conseguire meglio il fin nostro, et così faremo della castità et obedienza, poiché sono voti di Religione.

[2] La povertà della Religione è, per il culto di Dio, privarsi l'huomo del possesso delle cose temporali, et pigliare di quelle l'uso solamente necessario et comune. Onde diceva S. Paulo: « Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus » [2]. Questa privatione si può fare in due modi: primo che si privi l'huomo del particolare, et habbia il comune; 2° che si privi del particolare, et non habbia né possieda il comune. La prima è lecita alla Compagnia che non è professa; la seconda abbraccia la Compagnia professa. Et per questo fa quattro cose: prima, non dee volere che alcuno s'obblighi a lassare elemosina perpetua [3]. 2ª Ha da esser apparecchiata, per insino al generale, a mendicare [4]. 3ª Mandato dal papa, il professo deve andare, ancorché lo mandi senza

---

143 essaminar LP || 146 acceptione] citatione! L.
1 Dopo l'haver proposto] Da poi che proposse LP || 3 si] ci LP || 4-5 senza sapere et pigliare i mezzi] se non sapessimo et pigliassimo i mezzi per i quali si perviene a quelli [a quello P] LP || 5 propongono EL propongano GP || 6 dichiareremo] dichiariamo LP || 10-11 solamente necessario et comune] delle cose necessarie et comuni L || 18 apparecchiato L || 19 il professo *om.* LP | ancorché lo mandi] etiam se fosse mandato LP.

---

[20] La comparazione dei professi con i vescovi, e dei coadiutori con i parroci, si trova anche in MHSI, *Nadal*, V, 675. Sui compiti assegnati a ciascuno nella Compagnia, secondo il suo grado, v. sotto, *Lezione 4ª* e *Lezione 15ª*.

[1] « Ad hunc finem melius consequendum, tria vota in ea, obedientiae, paupertatis et castitatis emittuntur ». *Examen*, c. I, n. 3 [4].

[2] 1 Tim. 6, 8.

[3] *Constitutiones*, P. VI, c. II, n. 6 [564].

[4] Ivi, n. 10 [569].

viatico [5]. 4ª Il vitto deve essere quotidiano et comune [6]. Dissi di sopra che questa povertà è per il culto divino, a differentia de' philosophi, che si son privati di queste cose temporali non per questo buon fine, ma per gli studii, o per altri rispetti.

Quanto al secondo, cioè, come giovi questa povertà a conseguir il fine della Compagnia, che giovi è chiaro, per essere una inventione di Gesù benedetto, trovata per questo effetto della perfettion detta, sì come ancora gli altri duoi voti, et egli la approvò con [f. 139v] le parole et essempio suo. Diceva N. Signore, essortandoci a essa per il detto fine: « Si vis esse perfectus, vade et vende omnia quae habes, et veni et sequere me » [7]; et in un altro luogo: « Nolite timere, pusillus grex » [8], etc. Ancora con l'essempio l'ha consegrata, onde diceva: « Vulpes foveas habent [9], etc. et San Paulo dice: « Cum esset dives, egenus factus est » [10] etc. Notate che il fine della povertà è la perfettione della charità. Ma il Signore non abbracciò la povertà per questo fine, imperoché egli è la stessa charità, ma l'abbracciò per invitar noi amalati et imperfetti alla perfettione della charità, per mezzo di questa virtù, sì come fa il buon medico, il quale, essendo sano, non ha bisogno del cibo dell'amalato, non dimeno per dargli appetito, et incitarlo a mangiare, egli ne gusta et mangia prima d'esso.

Il fine nostro è amare perfettamente Dio, et a questo fine giova questa povertà, perché chi si priva della robba è segno che si priva dell'amore d'essa et si priva della solecitudine et cura d'essa. Et in questo modo il cuore si vuota, et si fa puro per esser impito dell'amor di Dio; et così questo cuore si fa cittadino celeste, perché « ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum » [11]. Et così è qua vero peregrino, et può dire veramente: « Conversatio nostra in coelis est » [12].

[3] Giova ancora la povertà per l'altro fine, cioè per aiutare la salute del prossimo, percioché lasciando l'huomo la robba et desiderando et abbracciando la povertà, si evitano le liti et contentioni [13], et l'huomo ancora si fa più espedito per aiutare il prossimo [14]; et questo era quel che voleva dire il Signore: « Omnis [f. 140] qui reliquerit etc. propter me et propter evangelium » [15] etc. Ancora giova, percioché dà occasione che il prossimo creda et dica: « Iste non mea quaerit, sed me »; il che diceva San Paulo: « Non vestra quaerimus, o Chorinti, sed vos » [16].

---

21 a differentia de' philosophi] a dottrina delli philosophi L || 27 gli] degli LP | et egli la approvò con] et lui la comprobó per LP || 34 egli] lui LP || 35 invitarci L | et imperfetti *om.* LP || 38 egli] lui LP || 41 perché] percioché LP | si priva *om.* LP || 43 impito] riempito LP || 44 celeste] del cielo L | perché] percioché L || 45 Et così l'huomo LP || 47 la povertà *om.* LP || 54 Chorinti] christiani LP.

---

[5] *Examen*, c. I, n. 5 [7]; *Constitutiones*, P. VI, c. II, n. 13 [573]; P. VII, c. I, nn. 3, 4 [609, 610].

[6] *Examen*, c. IV, n. 26 [81]; *Constitutiones*, P. III, c. II, n. 3 [296]; p. VI, n. 16 [580].

[7] Mt. 19, 21; Lc. 18, 22.

[8] Lc. 12, 32.

[9] Mt. 8, 20; Lc. 9, 58.

[10] 2 Cor. 8, 9.

[11] Mt. 6, 21.

[12] Phil. 3, 20.

[13] Cf. *Constitutiones*, P. VI, c. II, n. 12 [572].

[14] Ivi, n. 7 [565].

[15] Mc. 10, 29.

[16] 2 Cor. 12, 14.

[4] Della castità hora diremo quel che proponemmo. Prima, la castità christiana et evangelica è un dono di Dio, per il quale il religioso si fortifica in tal modo, che per alcun modo si lascia vincere né risolvere dalle dellettationi carnali. Tre spetie di delettationi si trovano, secondo Gregorio Nizeno: alcune sono necessarie et naturali, quali sono le delettationi che piglia l'huomo nel cibo; altre sono naturali, ma non necessarie, come è quella del matrimonio; altre sono, che non son né naturali né necessarie, come le delettationi sporche et dishonesti toccamenti. Noi religiosi siamo liberi delle due ultime spetie, per mezzo della castità.

Questa castità fu consagrata dal Signore di sua bocca, laudando quelli eunuchi che si castrano per il regno del cielo [17]; la consegrò ancora con l'essempio, nascendo di vergine.

[5] Questa castità giova al fine nostro, perché giova alla perfettione della charità di Dio, et per aiutare il prossimo. L'anima che ha queste delettationi è come il crivello, il quale, per esser forato, non può tener l'acqua; così non può esser ritenuta la delettatione divina nell'anima che si diletta in simili piaceri, ma, se vi entra, subito se n'esce fuori. Et questo diceva Jacob a Ruben: « Ne crescas, Ruben, quia effusus es sicut aqua, et ascendisti thorum patris tui» [18].

Effusus es sicut aqua, perché non si possono conservare i doni di Dio nel'anima che piglia queste delettationi sporche. Imperoché [f. 140v] chi ha da tener i doni di Dio, ha da essere «hortus conclusus et fons signatus» [19]. A quell'anima che serra le porte de' cinque sentimenti, è aperta la porta della divina sapienza. « Beatus qui vigilat ad fores meas quotidie et [observat] ad postes hostii mei; qui me invenerit, inveniet vitam, et hauriet salutem a Domino» [20]. Allhora Dio benedetto s'inchina a lei, et trovandola vota, fuora della cura della famiglia, de' figlioli et moglie, la aiuta a empirsi della sua gratia copiosamente.

[6] Giova ancora la castità per condurre il prossimo a perfettione, perché, secondo S. Basilio, nessuna cosa è tanto potente per persuadere la castità ad uno, che vedere un huomo casto; et questo è ottimo mezzo per aiutare il prossimo. Di questa castità habbiamo solamente due parole nelle Constitutioni [21], et S. Luca, negli Acti degli Apostoli, di questa castità non fa mentione, percioché già essa si presuppone, et è necessaria a tutti i religiosi sotto pena di perdere la religiosità, se non sono casti; et massime è necessaria alla Compagnia, perché ella deve conversare con il prossimo, et per quella non ha tanti aiuti et mezzi, come sono la clausura et le penitentie etc. che hanno gli altri religiosi. Perilché ell'ha

55 proponemmo] proponessimo LP | la *om.* LP || 57 alcun] nissun LP | non si lascia E || 58 spetie] sorte LP || 60-61 altre sono naturali — del matrimonio *om.* L || 61-62 altre sono — necessarie] altre non naturali, non necessarie P || 63 liberi] privi LP || 65 castrano] castrorno LP || 66 nascendo di vergine] nascendo et morendo vergine LP || 70 ritenuta] tenuta LP | delettatione] dilettione E || 71 piaceri] delettationi LP || 85 ottimo] bonissimo LP || 88 non fa mentione] non fa niuna mentione L || 90 è necessaria *om.* LP || 91 sono la clausura] sono clausure LP || 92 gli altri religiosi] l'altre LP.

[17] Mt. 19, 12.
[18] Gen. 49, 4.
[19] Cant. 4, 12.
[20] Prov. 8, 34-35.
[21] *Constitutiones*, P. VI, c. I, n. 1 [547]. Il P. Nadal, in una esortazione fatta a Colonia nel 1567, cita le seguenti parole del P. Laínez, a proposito della castità: « P. Laynez in concione, cum declararet quid esset castitas: Castitas, inquit, est virtus et vis quaedam interior, qua fit ut quas habemus duas partes, mentem et carnem, ut, inquam, ne misceantur». MHSI, *Nadal*, V, 796.

da ricorrere a Dio, guardandosi dalla superbia, per la quale viene l'huomo ad offendere questa castità. Devesi ancora guardare dalla simulatione, dalla quale etiam procede la macchia della castità, continuamente pregando Dio che ci dia gratia di non mancare in questa castità santa, et ci guardi ancora dalla astutia del demonio, il quale cerca di persuaderci che Dio ci abbandona et lascia. Ma deviamo sperare che egli sempre ci aiuterà. Percioché « qui dedit velle [f. 141] dabit et perficere » [22]. Et saprò se la mia vocatione è stata da Dio, quando io so che per amor suo son venuto et persevererò nella Religione, et che non ho mala intentione, et ho visto manifesta mutatione della mia vita. Quando adunque Dio chiama uno, gli dà aiuto et remedio di perseverare, et però bisogna humiliarsi a Dio, et egli ci conserverà in castità.

[7] Quanto alla obedientia, questa ci ha insegnata nostro Signore sempre quando dice : « Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me » [23], etc. ; ancora con lo essempio : « et erat subditus illis » [24] etc. ; sotto il Padre eterno, sotto Pilato, et perseverando in essa non volle mai discendere dalla croce. Obedientia è un dono che fa inclinare la volontà nostra al ordine del superiore.

[8] Quanto al esteriore, deve haver prontezza et proporsi che le parole del superiore, quando gli comanda, siano quelle di Christo benedetto [25]. Ecco l'essempio di quello che scrivendo non finì il carattere « o », sendo chamato dal Superiore, et tornando poi, lo ritrovò finito d'oro [26]. Se l'huomo voria fare qualche opera buona, et la obedienza non vuole che faccia quella, ma un'altra, allhora l'huomo, faccendo quella del superiore, acquista il merito d'ambedue. 2° Deve essere la obedienza tanto distesa, che in tutto quello che non è peccato, deviamo obedire [27], perché colui che comanda deve guardare quel che commanda, cioè cose che sieno per sé buone o che aiutano alle cose buone, et prohibire quello che è male o aiuta al male ; ma al suddito s'appartiene obedire. [f. 141v] 3° Deve essere perseverante, la quale perseveranza facilmente possiamo havere, per li grandi aiuti che per gratia di Dio habbiamo per evitare il peccato. Ma dirà alcuno, io non posso stare in religione perseverante senza peccato. Risponde S. Basilio : Se non puoi stare senza peccato nella Religione, dove tu hai tante buone occasioni, come starai nel secolo, dove le buone occasioni mancano, et le cattive sopravanzano ? [28]

---

98 ci] ne L | sperare] pensare LP || 101 persevererò] persevero LP || 104 conserverà] conservi LP || 111-112 che le parole] che quelle parole L || 112 quando gli comanda *om.* LP | il carattere o] l'o LP || 117 la obedienza tanto *om.* LP || 118 distesa] diffusa E || 126 occasioni *ex* E operazioni GLP || 127 mancano] se mancano L ci mancano P | ci sopravanzano P.

---

[22] Cf. Phil. 2, 13.

[23] Mt, 16, 24. In questo testo e in Io. 10, 27 trovano s. Tommaso e altri dottori il fondamento per il voto di ubbidienza. « Quem [Iesum] sequimur non solum imitando opera, sed etiam obediendo mandatis ipsius, secundum illud Io. 10, 27 : Oves meae vocem meam audiunt, et sequuntur me ». I-II, q. 108, a. 4 ad 3. Vedi M. NICOLAU, *Fundamento teológico de la vida religiosa*, in *Manresa*, 37 (1965) 195-210 (v.p. 198[3]). In particolare può vedersi il pensiero del P. Nadal in MHSI, *Nadal*, V, 583.

[24] Lc. 2, 51.

[25] Cf. *Examen*, c. IV, n. 30 [85] ; *Constitutiones*, P. VI, c. I, n. 1 [547].

[26] Un fatto simile si racconta di Marco, discepolo dell'abate Silvano. *De vitis Patrum*, lib. V, libellus 14, n. 5. PL 73, 948-949. — Vedi anche Santa Caterina da Siena nei *Dialoghi*, c. 165.

[27] Cf. *Constitutiones*, P. III, c. I, n. [284] ; p. VI, c. I, litt. B [549].

[28] *Sermo de renuntiatione saeculi.* PG 31, 628.

[9] Quanto all'interiore, tre cose dee havere la obedienza: amore, reverenza et giuditio. Quanto al primo, se tu obedisci per timore, quella obedienza non è accetta a Dio, né tale opera fatta per timore, benché queste non si deveno lasciare, percioché preparano l'huomo alla perfettione, et mortificano l'huomo esteriore [29]. 2º Si deve fare con riverenza [30], perché si fa per Dio, non con timore che turbi, percioché tal timore, non è timore del Evangelio, ma del Vecchio Testamento et della legge imperfetta. 3º Deviamo far la obedienza con tutto il giuditio nostro, secondo le nostre Constitutioni [31], perché senza questo la obedienza nostra sarebbe imperfetta.

[10] Questa obedienza giova al nostro fine. Imperoché aiuta ad amare perfettamente Dio, perché l'obediente è come una tavola rasa, nella quale può scriver Dio ciò che vuole, et per il suo intelletto non pone impedimento allo Spirito Santo. « Super quem requiescet Spiritus meus, nisi super pauperculum et humilem, trementem sermones meos?» [32] Paupercolo si chiama l'obediente, perché lascia il suo giuditio, et perché ogni cosa dà a Dio et niente per sé ritiene; et essendo liberale a Dio, Dio anche divide con lui le sue gratie.

[f. 142] Si fa ancora l'huomo un buono instrumento per servire a Dio et vincere i vitii; onde dice il Savio: « Vir obediens, loquetur victorias» [33].

Questi adunque sono tre buoni mezzi, per i quali si può perfettamente seguitare Dio et aiutare il prossimo, il che è nostro fine.

[11] Questi tre mezzi si chiamano voti, per essere noi per essi più liberi, percioché quello che si libera dalla instabilità et dal ritornare in dietro, ipso facto è libero. Et perché il voto a questo ci aiuta, per unirci con Dio con la mente più forte et ci fortifica contra il peccato, et ci fa essere inchiodati et confitti nella croce di Christo, dove li farisei insultavano contra al Signore nostro, dicendogli: « Descende de cruce, et credimus tibi» [34]. Et che cosa è altro la religione che croce? nella quale deviamo esser inchiodati con li tre chiodi, cioè con li tre voti, et quando i demoni ci diranno: descende de cruce, cioè partiti dalla Religione, noi deviamo perseverare con il Salvatore sino al fine, confitti con questi tre voti.

[12] Questi voti son tre solamente, perché son anche tre li nostri nemici. Per la obedienza, noi andiamo contra il demonio, spirito di suberbia. Per la castità, andiamo contra la carne, la quale è la terra petrosa. Per la povertà andiamo contra l'avaritia et concupiscentia degli occhi, che è la terra spinosa [35]. Item sono tre voti, perché tre cose sono quelle che diamo a Dio: il corpo por la castità, le cose exteriori, come

130 opera fatta] opere fatte LP || 132 et mortificano l'huomo esteriore *om.* LP || 133 tal timore non è] questo non è LP || 139 l'obediente] l'ubidientia LP || 140 suo] cui L | pone] mette] LP || 144 niente — ritiene] non lascia niente per sé L || 144 essendo lui liberale LP || 147 Savio] Sapiente LP || 151 per essi *om.* LP || 152 si] ci LP || 153 a questo] di questo LP || 155 inchiodati] inghiavellati LP | et confitti *om.* LP || 158 confitti] inchiodati LP | voti] chiodi E || 164 suberbia] disobedienza E || 167 diamo] dobbiamo LP.

[29] Cf. *Constitutiones*, P. III, c. I, n. 26 [288]; P. VI, c. I, n. 1 [547]; c. V [602].
[30] *Constitutiones*, P. VI, c. I, n. 2 [551].
[31] *Constitutiones*, P. III, c. I, n. 23 [284]; P. VI, c. I, n. 1 et litt. C [547; 550].
[32] Cf. Is. 66, 2.
[33] Prov. 21, 28.
[34] Mt. 27, 40.
[35] Cf. Lc. 8, 4-8.

le ricchezze etc., per la povertà, l'anima per la obedienza. Et ancora perché tutte le cose della Religione si riducono a queste tre cose. [f. 142v] Hor per conseguire il nostro fine perfettamente sono questi tre voti, et però dice « ad hunc finem melius consequendum tria vota in ea obedientiae, paupertatis et castitatis emittantur» [36]. La perfettione della charità si può havere senza tre voti. Ma quello che sta in stato di perfettione, com'è la Religione, ha la charità in più alto grado, per essere via più espedita per questo. Dice prima della povertà, percioché ell'è principio della renunciatione. Et di questa parla S. Luca negli Acti degli Apostoli [37]. « Sic paupertatem accipiendo, ut neque velit, neque possit redditus ullos ad suam substentationem, neque ad quodvis aliud habere» [38]. Non vuole, perché non può; non può, perché non è lecito.

[13] Questo non havere entrate s'intende che le chiese nostre et case de' professi non le possono havere. Notate questo che, se uno confessa et gli sia data elemosina, non gli è prohibito il pigliarla, percioché « dignus est operarius mercede sua» [39]. Si può pigliare, ma non come pagamento della confessione, ma per charità. Ma la Compagnia né anche vuol questo, per essere più perfetta nel amor di Dio et del prossimo, et accioché l'amore sia più puro nelle fatiche sue. Percioché, se si pigliasse, saria pericolo che il confessore mescolasse in tale opera l'amore della elemosina, talché non la farebbe così perfettamente per l'amor de Dio, et per la salute del prossimo. Ancora il prossimo, quando vede che uno confessa et predica senza premio, si lascia più facilmente aiutare, perché vede che lo fa per sua salute [40].

[14] La casa de' professi in nessuna maniera può havere entrate, [f. 143] perché i professi attendino ancora meglio a seminare le cose spirituali; perché, se havessino entrata, potriano allargare le gambe et diventare pigri. Li scholari, per haver a studiare et affatigarsi nello studio, tengono entrate, non tenendo per ancora la cura di seminare le cose spirituali [41]. I novitii ancora, percioché essi hanno da attendere a sé. I professi hanno da essere senza solicitudine d'entrata, ponendo « sine sumptu Evangelium» [42], né si deveno impacciare con li collegiali, con dire: mi pasceranno; ma sì bene come hospiti possono essere alloggiati et aiutati passando per viaggio [43].

---

168 etc. *om.* LP | anchora *om.* LP || 170 conseguire] seguire LP || 171 però] perciò L || 173 senza questi tre voti L | in stato] in perfetto stato LP || 174-175 com'è — essere via] in più alto loco tiene la carità perché è via LP || 177 accipiendo] accipiens P || 179 Non vuole — è lecito *om.* E || 180-181 che le chiese — no le possono] delle chiese nostre et case di professi, quali non le possono LP || 186 puro] perfetto LP | saria] sarebbe LP || 190 aiutare et persuadere LP || 193 ancora *om.* LP || 194-195 perché se havessimo — pigri] et havendo l'entrata potriano slargare le gambe et farsi pigri LP || 195 haver da LP || 198 da essere] d'andare LP || 199 deveno] deve LP | il collegiale LP || 200 mi pascerà LP || 200-201 possono — aiutati] andando per viaggio lo deveno alloggiare et aiutarlo LP.

---

[36] *Examen*, c. I, n. 3 [4].

[37] Act. 4, 32.

[38] *Examen*, c. I, n. 3 [4].

[39] Lc. 10, 7; 1 Tim. 5, 18.

[40] Sulla gratuità dei ministeri nella Compagnia, vedi *Examen*, c. I, n. 3 [4], c. IV, n. 27 [82]; *Constitutiones*, P. IV, c. VII, n. 3 [398]; P. VI, c. II, n. 7 [565], litt. G [566]; P. VII, c. IV, n. 4 [640]; P. X, n. 5 [816]. Su questo argomento v. MHSI, *Nadal*, V, 55 [39], 148 [42], 198 [182], 406, 794 [38], 864 [72].

[41] *Examen*, c. I, n. 4 [5].

[42] 1 Cor. 9, 18.

[43] *Constitutiones*, P. IV, c. II, lit. F [330]; P. VI, c. II, lit. C [558].

[15] Dice ancora che la Compagnia professa dee fare particolare voto, oltra li tre, d'obedire al papa [44]. Ma dirà alcuno: — Si può fare questo per voto, conciosiaché ogni christiano è obligato a obedire al papa? — Respondo che sì, perché «funiculus triplex difficile rumpitur» [45]. Per obligatione si deve adorare Dio. Non dimeno diceva Jacob; «Erit mihi Dominus in Deum» [46]. Et Josue fece promettere dal popolo che non saria idolatra [47]. Così ancora, benché sia necessaria la obedienza al papa, non dimeno, faccendo il voto, più particolarmente sarà indirizzato colui che fa l'obedienza di Sua Santità. Et non dubito punto che non habbia il papa il suo angelo che gli indrizzi nelle sue cose. Giova ancora questo per essere più espedito nel suo officio. Né starà il professo in questo né in quel luogo attaccato, perché gli convien stare «in excubiis Domini» [48]; et però quando gli è detto va, ha d'andare, et quando [f. 143v] gli è detto torna, ha da tornare. Questo voto ancora serve per haver la Sede Apostolica «inter fideles et infideles, ad res quae ad divinum cultum spectant, et ad bonum religionis christianae» [49], fideli ministri nelli ministerii della santa fede catholica. Questo voto adunque aggiunse, accioché il professo sia più spogliato d'ogni affetto, et del luogo et delle persone, inclinandosi ad ogni sorte di prossimo per fargli bene, havendo fede che il papa faccia bene in simili cose [50].

[16] Dice poi che il modo di procedere della Compagnia è differente nel esteriore dal'altre Religioni [51]. Duoi mezzi ci sono per aiutare il prossimo, dicea nostro Padre Ignatio, con dare essempio esteriore. Il primo è l'asperità, perché l'huomo si muove facilmente per cose austere, come veste grosse, discipline et digiuni; et è buon modo questo. Il 2° è essercitare l'opere della charità verso il prossimo. Del primo è stato essempio S. Gio. Baptista, del 2° il nostro Salvatore. S. Gio. Baptista haveva una demostrazione esteriore di gran santità, et Christo prese una vita comune. Il Padre nostro l'essercitò tutte due. Prima andava scalzo, mangiava pane et aqua, et se mangiava altra cosa ci mescolava cenere, o altra simile cosa, acciò non gli delettasse il gusto [52]. Faceva tre discipline, o una al manco il giorno [53]. Ma poiché contrasse malattia, consultò che fusse bene fare altrimenti per la Compagnia [54], et questo iustas ob causas;

202 fare *om.* LP || 208 saria] fosse LP || 210 di Sua S.] a Sua S. LP || 210-211 Et non dubito — nelle sue cose *om.* LP || 213 perché gli convien] perch'a di star [ha da P] LP || 214 però] così LP || 215 serve] giova LP || 217-218 nelli ministeri *om.* L || 218 fede] Chiesa LP || 221 faccia] faria LP || 223-224 nell'esteriore è differente LP | primo] quale LP || 225 asperità] austerità E || 226 digiuni] et huiusmodi *add.* LP || 229 prese una] pigliò LP || 231 et se mangiava altro, acciò non li dilettasse il gusto, ci mescolava altra cosa, come cenere LP || 233-234 che fusse bene fare *om.* LP.

[44] *Examen*, c. I, n. 5 [7]; *Constitutiones*, P. V, c. III, lit. C [529]; P. VII, c. I, n. 1 [547].

[45] Eccle. 4, 12.

[46] Gen. 28, 21.

[47] Ios. 24, 16-18.

[48] Num. 9, 19.23.

[49] *Examen*, c. I, n. 5 [7].

[50] Sul voto di speciale ubbidienza al papa, v. MHSI, *Nadal*, V, 151-154.

[51] *Examen*, c. I, n. 6 [8].

[52] Sulle austerità di S. Ignazio all'inizio della sua conversione, vedasi quanto scrisse lo stesso Laínez nella sua lettera su S. Ignazio, MI, *Fontes narrativi*, I, 74, 78; Polanco, *Sumario*, ivi, 159; Ignazio nella sua *Autobiografia*, nn. 19, 27, ivi, 388, 400.

[53] Polanco e Nadal parlano anche di tre discipline al giorno: MI, *Fontes narrativi*, I, 159, 306; l'*Autobiografia* di una disciplina ogni sera, ivi, 380.

[54] La stessa osservazione fa il Nadal in MI, *Fontes narrativi* II, I, 306; II, 198-200; MHSI, *Nadal*, V, 282. Vedi *Vita* anonima di S. Ignazio, MI, *Fontes narrativi*, II, 437.

prima per la debolezza dell'huomo, et così soleva dire il P. Ignatio: Finché un huomo si [f. 144] rende a Dio, si diletti di patire pene et travagli per il corpo, ma poi che già si sarà dato a Dio, tratti meglio il suo corpo, non già come cosa propria, ma di Dio. Item perché ha la Compagnia ancora essercitii che debilitano, come è la oratione, meditatione et studio, lassare la propria volontà, et chi havesse poi altre penitentie aggiunte, non potria così ben servire al prossimo. Niente dimeno ci resta, per questo, rimedio, perché soggiugne poi: « sed illas assumere quivis poterit, quae videbuntur, cum approbatione superioris, ad maiorem sui profectum convenire» [55] etc.

[17] Di poi le penitentie sono dettate dallo Spirito Santo, perché egli solo può fare il bene, et per questo la buona via è la obedienza. La prima è quando lo Spirito Sancto tocca il cuore, dandogli un desiderio di fare penitentia. Colui che vuol sapere se tale è buono spirito, vadia al superiore, et se egli gli darà licenza, sappia che è buonissimo. Il 2° modo è, quando il superiore dà ad alcuno qualche penitentia, o per errore suo, o per altra ragione. In ogni cosa s'ha da guardare al maggiore profitto, et è questo che dice: « et quas propter eundem finem superior censuerit imponendas».

Tre sorti sono d'austerità, per fare ogn'uno il debito suo: una civile, per la quale l'huomo, come gentile, tiene sana la persona, per poter meglio far i negotii civili; l'altra è christiana, che è più perfetta della prima; la terza è religiosa, che è perfettissima, la quale è in due modi, cioè, particolare d'alcune Religioni che più attendono a sé; 2ª è comune per altri che attendono al prossimo, et questa è l'austerità della Compagnia. Un monaco è obligato a fare tutte le penitenze della sua Religione. Ma se fusse fatto vescovo, per haver ben cura delle anime, non è obligato a osservarle, come il silentio, discipline etc. A questo modo è la nostra Compagnia, chiamata per aiutare il prossimo. Per fare adunque bene questo offitio, habbiamo a domandare a Dio humilità, purità et charità, per conservare et accrescere la gratia di Dio in noi; et questi sono li mezzi detti, che s'hanno da osservare diligentemente, perché ci fanno pervenire al fine; onde dice bene Sant'Agostino che bisogna al'huomo ne' mezzi essere sollecito, per poter pervenir al fin suo.

LETTION 4ª [Capo I, nn. 7-9.]

1. *Quattro classi di persone nella Compagnia.* - 2. *Divisione della trattazione.* - 3. *I professi: qualità esterne.* - 4. *Qualità interne.* - 5. *Privilegi dei professi.* - 6. *Le loro tentazioni.* - 7. *I coadiutori spirituali.* - 8. *Privilegi.* - 9. *Tentazioni.* - 10. *I coadiutori temporali.* - 11. *Privilegi.* - 12. *Tentazioni.*

[1] « Personarum autem quae admittuntur in hanc Societatem» [1]. Mostra hora il nostro fine sopradetto della Compagnia, mostrando prin-

236 diletti] diletta LP || 240 volontà] quod est omnium maximum *add.* LP || 242 ci *om.* LP | soggiugne] dice LP || 243 quae sibi E || 245 Di poi le] Doi modi di LP | dettati LP || 249 che è buonissimo] che questo è buono spirito L lo Spirito Santo P || 251 maggiore] migliore LP || 258 attendono LP attendano G || 259 attendono LP attendano G || 260 tutta la penitenza LP || 261 ben] buona LP.

[55] *Examen*, c. I, n. 6 [8].

[1] « Personarum autem, quae admittuntur in hanc Societatem generaliter sumptam, quatuor sunt classes, si finem, quem ipsa spectat, intueamur: tametsi omnes, qui ingrediuntur, quod ad ipsos attinet, quartae classis esse debent. de qua dicetur». *Examen*, c. I, n. 7 [10].

cipalmente il modo di ricevere alcuno nella Compagnia. Questo fa per evidente ordine della Compagnia, nella quale veramente è Dio. Prima adunque, in generale, proporremo tutto lo instituto della Compagnia, nelle quattro sorti di persone che in essa sono. 2° Dichiararemo la lettera.

Si divide la Compagnia in quattro classi, o vero parti, la qual divisione è a proposito del instituto, cioè, professi, coadiutori spirituali et temporali, et scholari, et novitii. Questa divisione si cava dalle due sorti di persone che sono nella Compagnia, generalmente parlando. La prima sorte è di coloro che stanno fermi, i quali hanno fatto già voto solemne, o de coadiutori, che hanno tre voti semplici, ma fatti, per più fermezza, publicamente. La seconda sorte è di coloro che stanno ancora in via, et questa ha due parti, cioè i novitii [f. 145] che non stanno fermi, ma vanno avanti per la gratia di Dio, et gli scholari, che non hanno sempre da stare nello studio. Questa medesima divisione possiamo ancora cavare dal fine della Compagnia, il quale è l'aiuto della salute del prossimo; et per aiutarlo sono queste quattro sorti di persone: aiutanti, come non artefici; altri non aiutanti, come artefici[2]; altri aiutanti, imparando da più lontano, come i novitii, da presso come gli scholari. Verbi gratia: il muratore fabrica la casa. Uno, come maestro nel arte, è perfetto artefice; l'altro, come aiutante, ma non artefice. Terzo aiutando, impara l'arte; et di questi, alcuni imparano da lontano, et non san tanto l'arte; l'altro da presso, che sa più l'arte.

[2] Prima adunque diremo quel che si ricerca da queste quattro classi di persone; 2° quali sono i privilegii; 3° le tentationi che hanno, o possono havere, cominciando dal professo che ha fatto i voti solenni, aggiungendo la obedienza promessa alle missioni del Sommo Pontefice.

[3] Ricerca Dio dal professo che egli sia apto a procurare la perfettione del'anima sua et del prossimo, et sia questa aptitudine in esso più che mediocre[3]; et i mezzi per questo sono di due sorti, exteriori o corporali, et interiori o spirituali. Gli exteriori sono come la buona apparenza, l'età, le forze, percioché con queste aiutano il prossimo. Ha da havere honesta apparenza, perché ha da essere ministro della parola di Dio, et gli huomini molte volte con questa si edificano[4]. E' ben vero che, come dicono le Constitutioni[5], queste cose molte volte si suppliscono con le interiori virtù et doti, et però non tanto importa. Perciò che si legge di molti santi, come [f. 145v] di S. Martino, il quale haveva poco

---

3-4 Questo fa — è Dio *add. in margine in* G, *in textu in* LP | 4 evidente *ex* LP per accidente G || 9 et scholari] et *om.* LP | cava] causa LP || 11 hanno voto solenne già fatto LP || 12 o de *ex* P, GL *habent punctum post* solemne *et non habent* o de || 19 altri non aiutanti, come artefici] altri aiutanti, come artefici E ; altri non aiutanti come non artefici L ; altri non aiutanti, non come artefici P || 22 è perfetto] et perfetto E | aiutando] aiutante LP || 23 alcuni imparano] uno che impara LP || 24 da più presso L || 26 tentationi] lettioni! L || 28 promessa] la promissione fatta alle missioni del S. P. E || 33-34 l'età — apparenza *om.* P || 35 questa L queste G questi P || 36 molte volte *om.* LP || 37 con le interiori] per l'interior LP.

---

[2] Si vedano nell'apparato le varianti dei manoscritti su questo punto. Sembra più corretta la lezione del ms. G, da noi adoperato come base della presente edizione. Aiutanti, come non artefici, sarebbero i coadiutori; non aiutanti, come artefici, i professi. Vedi più sotto, al n° [7] di questa stessa *Lezione.*

[3] Sulle qualità richieste nei professi v. *Examen*, c. I, n. 8 [12]; *Constitutiones*, P. V, c. II, nn. 1, 2 [516 518]; p. X, n. 7 [819]; MHSI, *Nadal*, V, 61, 186-188, 467, 468, 673, 752, 753, 757, 758.

[4] *Constitutiones*, P. I, c. II, n. 10 [158].

[5] Ivi, c. III, litt. E [162].

dell'apparenza exteriore, et di S. Francesco, il quale, havendo seco un compagno di buona apparenza, era data buona elemosina al compagno et a S. Francesco i tozzi di pane [6]. Dipoi ancora si ricerca la sanità et forze, per adoperarsi nelle fatiche [7]; l'età, almeno di 25 anni [8], perché ha da esser sacerdote, ha da predicare et far altri essercitii, che non si convengono a minor età. Si può aggiugnere la nobiltà [9], che è ornamento, nella quale più si vede la virtù, come dice S. Bernardo [10]. Adunque se sono nobili, è buono; se non lo sono, non per questo s'hanno a contristare, né per questo tali s'hanno da rifiutare. Si ricerca ancora che sia espedito delle cose del mondo, che si fa per il voto della povertà, obedienza et castità, i quai voti ci liberano dal mondo; et la povertà ci fa espediti alla parola di Dio. Bisogna che, specialmente i professi, siano segnalati in questi tre voti, havendo essi a dare essempio agli altri.

[4] Altri quattro mezzi ci sono più prossimi, come scrive S. Bernardo [11] et dicono le Constitutioni [12], et questi sono l'oratione, essempio, parola, sacramento. La oratione è gran mezzo per il proximo et per se stesso, con la quale si combatte contra i proprii vitii et quegli del prossimo, et s'impetra la virtù per sé et per il prossimo. Ha da essere adunque tanto segnalato nel oratione il professo, che egli la vogli et la usi, et sappia farla in ogni luogo et tempo, et però in questa non si dà alcun termino per regola [13]. Nell'essempio il professo deve più esser segnalato che gli altri, come nell'abnegatione di se stesso et altre virtù, et principalmente nel'humiltà et charità, che si exercita per opera della misericordia [f. 146] corporale, visitando gl'infermi, gl'incarcerati etc. [14], et per li spirituali, quali si essercitano assai in dare gli essercitii [15], consolar gli sconsolati, dare consiglio agli ignoranti. La parola ha da havere gratia della parola di Dio [16], havendo dottrina et più che mediocre, come almeno dottrina d'humanità et dell'arti et di theologia, per potere insegnare, leggere, et predicare saggiamente; sappia confessare et sia confessore [17].

[5] De' privilegii che ha il professo, tra gli altri, uno è che egli ha da Dio più talenti, più dottrina, più santa vita, più aptitudine. 2º Che

---

40 buona apparenza] buon aspetto P || 41 tozzi di pane] tocchi e pezzetti L tozzi e pezzetti P || 44 a huomini di minor età L || 45 Bernardo] Benedetto LP || 47 tali] questi tali LP | rifiutare] rifiutare et inalzare LP || 48 che sia espedito nella parola di Dio LP *omissis ceteris* || 51 segnalati] insigni LP | esempio] buono *add.* L || 53 parola] parole LP || 54 in sé stesso LP || 56 virtù] vita LP | per sé] per esso LP || 57 segnalato] insigne LP || 57-58 la vogliono et dichino et sappino farla L || 58 questa] questo E || 59 segnalato] insigne LP || 60 come *om.* LP | di sé stesso *om.* LP || 65 et più che *om.* LP || 67 saggiamente] saviamente LP | et sia confessore *om.* L || 68 De' privilegi] Li privilegi L || 69 talento E.

---

[6] *Fioretti*, cap. XIII.

[7] *Constitutiones*, P. I, c. II, n. 11 [159].

[8] Ivi, c. II, n. 12 [160].

[9] Ivi, n. 13 [161].

[10] *Epistola nº* 113, *ad Sophiam virginem*. PL 182, 256.

[11] « In hoc noveris illius trinitatis sacramentum in nullo frustratum a te, si pascas verbo, pascas exemplo, pascas et sanctarum fructu orationum. Manent itaque tria haec: verbum, exemplum, oratio; maior autem his est oratio». *Epistola nº* 201, *ad Balduinum abbatem*. PL 182, 370.

[12] *Constitutiones*, P. VII, c. IV, nn. 2-6 [637-645].

[13] Ivi, P. VI, c. III, n. 1 [582].

[14] Ivi, P. VII, c. IV, n. 9 [650].

[15] Ivi, n. 8, litt. F. [648, 649].

[16] Ivi, P. I, c. II, n. 9 [157].

[17] Ivi, P. IV, c. V, n. 1 [351]; c. VIII, nn. 3-8 [402-414]; P. V, c. II, n. 2 [518].

questo suo talento si estende più universalmente, come verbi gratia, un professo, se sarà provinciale, sarà utile a una provincia, et a tutta la Compagnia. 3° Che più abbraccia la povertà, perché il professo non può havere entrata, ha da essere il primo nelle mortificationi et negli essercitii bassi, ne' quali si arrossirebbe il novitio. Ha da essere contentissimo et allegrissimo, non si straccando in quelli. 4° Che non può tornare in dietro, bisogna che stia fermo, et questo è un gran privilegio, et se torna in dietro, diventa apostata et excomunicato et maledetto da Dio.

[6] Le tentationi del professo, tra l'altre, una è la maladetta ambitione, o fuora della Compagnia o dentro di quella, cioè, come è esser provinciale, o assistente, o generale; et questo è quello che massimamente abhorrisce la Compagnia [18]. Et però le cose non vanno per suffragii, fuor della elettione del generale. Di poi, fuora della Compagnia ha da trattare con vescovi, cardinali grand'homini [f. 146v] et ha da advertire di non consentire mai a pigliare dignità, quando si può fare senza peccato. 2° Grandezza o animo nelle cose del secolo. Però non dee tenere in gran conto appresso di sé le cose del mondo, acciò non sia ingannato. Perché dice il profeta: « Non ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me» [19]. 3° La dissolutione dello spirito per dover andare qua et là, et se non sta sopra di sé, cascherà et lo ingannerà il mondo. Et però bisogna che egli habbia l'humiltà, charità et castità. 4° La imperiosità sopra i fratelli, et questo viene da ignorantia. Saria ben pazzo quello che si riputasse di più estimatione havendo ferro, di quello che ha oro. La gratia di Dio è oro, la scientia etc. è ferro, et così ha da pensare che i suoi fratelli habbino l'oro, cioè le virtù interiori; et questo basti quanto al professo.

[7] Coadiutore, si dice nelle cose temporali et spirituali [20]. Il coadiutore spirituale ha le medesime cose del professo. Ma basta a lui haverle in mediocrità, et non c'è altra differentia se non quella de' voti. L'artefice è il professo, lo aiutante è il coadiutore spirituale. Il quale dico che dee havere le medesime cose esteriori, come doctrina mediocre. Fa i voti, ma non solenni, benché ancora quelli accetta il superiore; [21] et di questo parleremo nella lettera. Nell'interiore dee ancor havere le medesime cose del professo.

[8] Li privilegii suoi son questi: primo, è libero di molti pericoli et errori di conscientia, a quali è sottoposto il professo, percioché il professo tratta matterie di grande importantia, et può in quelle errare. Ma il coadiutore spirituale n'è sicuro, perché l'ha da misurare in quanto sa, non ha da trattare con [f. 147] grandi, né confessare casi difficili, né impacciarsi di fare altri offitii, che fanno i professi; et sono liberi

72 perché] unde LP || 74 si arrossirebbe] ci riuscirebbe! L || 77 apostata et *om.* LP || 79 esser] fatto *add.* LP || 84 mai *om.* LP || 85 secolo] mondo L || 86 mondo] secolo L || 87 ingannato] da quello *add.* LP || 98-99 per dover andare] che va L || 92 estimatione *om.* LP || 93 ha] havesse P || 94 ha da pensare — l'oro] i miei fratelli haveranno [procureranno P] l'oro LP || 98 quelli dei voti eccetta LP || 100 dee havere] ha LP | come] cioè L || 102 dee ancor havere] ha LP || 104 libero] privo L || 105 sottoposto] sottomesso LP || 107 n'è] è LP | misurare] ministrare E || 108 casi] cose ELP || 109 impacciarsi di] implicarsi a L | altro offitio L

[18] Ivi, P. X, n. 6 [817].

[19] Ps. 130, 1.

[20] *Examen*, c. I, n. 9 [13]; c. VI, nn. 1-3 [112-114]; MHSI, *Nadal*, V, 61, 178, 288, 466-467, 672-673, 749-750, 752-754. Sui coadiutori parla ancora Laínez nella *Lezione 15ª*, spiegando il capo VI dell'*Esame*.

[21] *Constitutiones*, P. V, c. IV, n. 1 et litt. A [533; 534].

dal dare suffragii, et questo a me assai piace ed edifica, perché in dare suffragii è pericolo di conscientia, non andando secondo lo spirito di Dio.

[9] Le loro tentationi sono volere ascendere più alto grado; et quello che ciò vuole, è come colui che impara a fare le scarpe, et non sapendo, vuole essere maestro, di modo che se si lascia a lui fare un par di scarpe, si trova confuso, non sapendo farle. Se tu non sai fare le cose piccole, come farai le grandi? Un'altra tentatione è il volersi ingerire nelle cose che egli non sa, come predicare troppo altamente, non intendendo ciò che predica. Bisogna adunque che si misuri con quello che Dio gli ha dato. Un'altra tentatione per lui è la invidia ad altri che stanno in più alto grado, come professi etc., et non vedere che Dio benedetto misura l'huomo, non secondo il grado, ma secondo la charità, percioché chi ha più charità, più è grande appresso Dio [22]. Più accetto a Dio è il famiglio di stalla che il padrone, se il famiglio ha più charità che il padrone. Un'altra tentatione sua è la pusillanimità in ascondere il talento datogli da Dio, non faccendo le cose grandi, et ascondendosi di saperle et far le piccole. Habbiamo d'adoperarci in quello che Dio ci ha dato. Sono da advertire quelle due comparationi dell'Evangelio, che quello che haveva cinque talenti fu premiato, et parea che non dovesse esser premiato, ma ne haveva guadagnati altri cinque, adoperandoli bene. Et quello che ne haveva un solo, fu condennato, parendo che dovea esser premiato, per haverne poco, ma male adoperò [f. 147v] quel poco che havea, et non fece frutto con quello [23].

[10] Il coadiutore temporale, quanto allo esteriore ha le cose sopradette [24], fuori della età [25]; nell'interiore, deve havere pura conscientia et divota, perché il demonio sa mescolare le tentationi. Dee essere humile, trattabile, come dicono le Constitutioni [26], facile, mansueto, percioché egli ha da trattare con li novitii. Dee havere amore alla Compagnia et all'instituto, et bisogna che gli piaccia l'instituto et essercitii di essa [27]. Dee amare i fratelli. Non dico che uno ami l'altro perché più si confaccia con la sua natura, et perché con lui più giuochi et rida; non dico questo, ma che gli ami tutti insieme, et quello che è più amabile più ami. Et quello è più amabile che camina meglio, osservando lo instituto [28]. Dee essere ancora diligente nelle sue cose, percioché egli è preso per queste cose exteriori. Dee essere contento della vocatione sua, come dice l'Apostolo: « Unusquisque in ea vocatione qua vocatus est, permaneat» [29]. Et Sto. Francesco diceva nelle sue regole, che ognuno si contentasse del suo stato, quando diceva: quello che non ha imparato fuora della Religione lettere, non le imparerà, anche entrato [30].

---

110 suffragio L | et edifica] assai *add.* P || 113 colui] uno L || 119 ad altri] di quelli L || 126 et far le piccole *om.* LP || 138 bisogna *om.* LP || 141-142 et quello — più ami] in charità, et havere più amore a quello che è più amabile LP || 142 osservando] secondo LP || 148 imprarerà] impari LP | anche] ne anco E.

---

[22] Cf. *Examen*, c. I, n. 9 [13].

[23] Mt. 25, 14-30.

[24] Vedi sopra, n. [7] e cf. n. [3].

[25] *Constitutiones*, P. I, c. II, n. 3 [151].

[26] Ivi, n. 2 [148].

[27] Ivi.

[28] Al termine della *Lezione 15ª* aggiunge altri due consigli sulla carità fraterna, dei quali dice di essersi dimenticato quando fece la presente *Lezione 4ª*. Vedi sotto, p. 183 [12].

[29] 1 Cor. 7, 20.

[30] *Regula S. Francisci*, c. X. Vedi *Lezione 15ª*, n. [7].

[11] I privilegii del coadiutore sono che egli offerisce tutti i suoi travagli, corpo et anima, per l'amor di Dio, dove che nel secolo stentava per il denaio. Ancora egli sustenta i santi, come dice S. Paulo ad Philemonem: « Viscera sanctorum requiescunt per te, frater» [31]. Il ricco che spende la sua robba per li poveri è da essere [f. 148] laudato, et fa molto bene, et ha premio. Ma il coadiutore più fa, perché spende i suoi sudori, nonché la robba che lasciò per amore di Dio. Ancora tra i fratelli fa l'offitio degli angeli, i quali si legge nella Scrittura che a molti hanno dato da mangiare che erano servi di Dio [32]. Ancora fa l'offitio del diacono, et per questo fu eletto Sto. Stefano, cioè per governare le vedove [33]. Ancora fa l'offitio degli Apostoli, i quali ministravano alle mense [34]. Ancora fa l'offitio di N. Signore, il quale si dice spesse volte che pasceva le turbe [35]. Ancora sono liberi dal mal predicare et mal insegnare, del che non haranno da rendere conto. Ancora sono bassi in questa vita, per poter essere essaltati nell'altra.

[12] Le tentationi del coadiutore son queste, cioè il volere ascendere più alto, non sapendo, come volere studiare, et non sanno che il volere ascendere, nel conspetto di Dio è discendere et humiliarsi; et poi, se fusse atto allo studio, sarebbe superbo; se non fusse atto, sarebbe melancolico, collerico, perché si può turbare, dovendo satisfare et non potendo. « Martha, Martha solicita es et turbaris erga plurima» [36]. Però ha da essere humile et facile. Anchora può havere tentatione di vergogna per fare cose humili et basse, secondo il suo parere, ma non è così, percioché tanto la cosa è alta et di grande stima, quanto è fatta per rispetto d'un nobile et alto, et quanto egli è più nobile, tanto ella è più alta et nobilitata per esso. Scalzare il Sommo Pontefice [f. 148v] è cosa nobile, il che non è scalzare un povero huomo. L'offitio del beccaio è basso et vile, ma quando egli era fatto nel Vecchio Testamento dal sommo sacerdote per sacrificare a Dio, non era offitio basso; et però non deve reputar cosa indegna l'huomo il servire a fratelli, ma credere che tutti i vilissimi offitii nella religione diventano nobilissimi et altissimi, respetto alla persona per la quale si fanno, che è Dio altissimo.

Ancora può haver tentatione di tedio et negligentia, et per questo desiderare di morire, come dice la Scrittura che Helia, essendo stracco, « petivit animae suae ut moreretur» [37]. Non ha da fare così, ma accendere se stesso, domandando gratia al Signore.

Ancora gli può venire infideltà circa la robba della religione, disprezzandola, et non la spendendo come conviene et secondo il bisogno. Di questa cura della robba della religione facevano gran conto i Santi Padri, etiam in cose piccole.

---

159 alla mensa LP || 161 mal *om.* LP | haranno] haveranno LP || 164 cioè il] come LP || 165 più alto *om.* LP | come] di L *om.* P || 166 nel cospetto di] a LP || 176 et vile *om.* LP || 179 nobilissimi et *om.* LP || 180 altissimo] onnipotente LP.

---

[31] Phile. 7.

[32] Cf. Ps. 90, 11-12; Hebr. 1, 14.

[33] Act. 6, 5. Anche Nadal paragona i coadiutori temporali con gli antichi diaconi: MHSI, *Nadal*, V, 192; *Pláticas ... de ... Coimbra*, ed. M. Nicolau (Granada 1945) 80; *Orationis observationes* (Romae 1964) 192.

[34] Act. 6, 2.

[35] Mt. 15, 32-38.

[36] Lc. 10, 41.

[37] 1 Reg. 19, 4.

Lettion 5ª [Capo i, n. 10.]

1. *Gli scolastici.* - 2. *Privilegi.* - 3. *Tentazioni.* - 4. *I novizi.* - 5. *Privilegi.* - 6. *Tentazioni.* - 7. « *Polizia* » *nella Compagnia.*

[1] Quanto a quello che ricerca la Compagnia dallo scholare, la prima cosa è che egli sia atto o per professo, o per coadiutore spirituale [1], et per questo si ricerca che egli habbia scientia, et buoni costumi [2], et memoria, et qualche gratia nel parlare [3], et duoi anni di probatione [4], et forza corporale per patire, maxime gli studii, che è un gran travaglio [5], come ben diceva Salomone parlando d'essi : « Hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum » [6] etc. Ancora si ricerca l'età, come sarebbe al più di 23 [f. 149] anni [7], et hora d'oratione [8], et i tre voti, et la rinovatione d'essi [9], et che si occupi bene negli studii, et secondo l'ordine a lui assegnato [10]. Et un anno di probatione finiti gli studii [11].

[2] I privilegii del scholare sono questi : Il primo, che egli studia per amor di Dio [12], et non per novità et curiosità ; 2º sa che non ha da perder tempo ; 3º impara i costumi insieme con le lettere ; 4º in tutto il tempo che egli spende nello studio attende ad armarsi et prepararsi per combattere per Dio, et servire a Dio et aiutar il prossimo.

[3] Le tentationi del scholare sono : La prima, il troppo zelo di divotione, et questa haveva il nostro P. Ignatio, quando egli studiava [13] ; et è tentatione, percioché : « Bona non tempore suo cogitare, malum est ». 2ª é attendere in tal modo alle lettere, che l'huomo si dimentichi di se stesso, cioè del suo profitto spirituale nelle virtù et amor di Dio, et essere, come dice l'Apostolo, « tanquam cimbalum tinniens » [14] etc. La sapientia vera è fondata nella charità. 3ª Volere saltare avanti, non sapendo il precedente. 4ª La vanagloria, et appoggiarsi troppo al suo giuditio proprio. « Habe fiduciam in Domino in toto corde tuo et ne initaris

---

5 forze corporali LP | che è] quali sono LP || 8 et hora d'oratione] et un'hora d'oratione LP || 10 finiti gli studii *ex* LP finito G || 12 novità] vanità LP || 15 combattere per Dio] battagliare LP || 24 proprio *om.* LP.

---

[1] *Examen*, c. i, n. 10 [14].

[2] *Constitutiones*, P. IV, c. iii, n. 2 [334].

[3] *Examen*, c. v, n. 3 [106] ; *Constitutiones*, P. I, c. ii, nn. 7, 9 [155, 159].

[4] *Examen*, c. i, n. 12 [16].

[5] Ivi, c. v, n. 4 [107] ; *Constitutiones*, P. I, c. ii, n. 11 [159].

[6] Eccle. 1, 13.

[7] L'età conveniente per essere ammessi alla probazione, secondo le Costitutioni, è tra i 14 e i 23 anni : P. IV, c. iii, litt. B [338]. Cf. Nadal, *Scholia in Constitutiones ...* (Prati 1883) 31.

[8] I mss. L e P leggono : « una ora d'orazione ». Vedi l'apparato critico. Per il tempo in cui parlava il Laínez l'ora di orazione per gli scolastici deve intendersi così come era stabilita dalle Costitutioni, P. IV, c. iv, n. 3 [342]. Essa comprendeva i due esami di coscienza. Sull'argomento vedi P. de Leturia, *La hora matutina de meditación en la Compañía naciente*, in *Estudios ignacianos*, II (Roma 1957) 189-268 (soprattutto pp. 208, 217-221).

[9] *Constitutiones*, P. IV, c. iv, n. 5 [346].

[10] Ivi, P. IV, c. vi, nn. 2-4 [361-366].

[11] *Examen*, c. i, n. 12 [15] ; c. iv, n. 16 [71] ; c. vii, n. 8 [119] ; *Constitutiones*, P. V, c. i, n. 3 [514] ; c. ii, n. 1 [516].

[12] Ivi, P. IV, c. vi, n. 1 [360].

[13] MHSI, *Fontes narrativi*, I, 90-93 ; 436-437.

[14] 1 Cor. 13, 1.

iudicio tuo»[15]. La 5ª et più cattiva tentatione sarebbe voler imparare le lettere nella Compagnia per adoperarle fuora, et caminare con questa doppiezza, mangiando il pane a tradimento.

[4] Quanto a' novitii, quello che da loro si ricerca è che non habbino gli impedimenti che dice lo Exame[16], et che sieno atti, o per professi, o per coadiutori spirituali, o per coadiutori temporali.

[5] I privilegii del novitio sono: imprima, quella meravigliosa resolutione che ha fatta di lassare il mondo[17]; 2° Quella [f. 149v] consolatione che Dio gli dà, et gratia che gli piaccino le sante virtù. 3° Non haver cura d'anima alcuna, ma che altri habbia cura di lui. 4° Con lo essempio può aiutare il suo compagno. 5° Che allegra il superiore, vedendolo patire la tristezza con destrezza.

[6] Le tentationi del novitio sono: Prima, che il demonio cerchi per via di fervore di farlo excedere, perché il demonio è amico degli extremi. Il remedio è havere la mente sua scoperta, et credere al suo confessore et superiore, et caminare secondo l'obedientia[18]. 2ª E' la negligentia, et questa è una gran tentatione, percioché se sarà tepido al principio, mi pare che al fine sarà agghiacciato. I santi, al principio del suo novitiato hanno fatto grandi et stupendi atti, et perciò Dio benedetto gli ha dato gran gratie, sì come leggiamo di San Benedetto, che si rivoltò nella neve[19], et di Sto. Francesco ancora si leggono grandi atti. 3ª Troppa fretta d'andare al collegio. 4ª Non andare scoperto, ma lasciare per vergogna di dire le tentationi et cose sue. 5ª Quando entra in Religione, pensarsi di venire alle nozze, il che non deve pensare, perché di poi se ne troverà ingannato, assaltandolo le tentationi et il patire. « Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in timore et tremore, et praepara animam tuam ad tentationem»[20]. Non dee adunque havere tal pensiero, ma aspettare le tentationi et il patire. 6ª Dubitare di non potere perseverare per le tentationi, percioché volendo Dio provare la gratia sua che dona, permette molte tentationi sopra di noi. Et così fece con Abraam, per provare la sua obedientia, et anchora con Iob, per provare la gratia sua, come operava in esso la patientia. Ancora [f. 150] con David etc. Adunque sia constante, percioché: «Semel definita non sunt vertenda in quaestionem».

Della politia[21]

[7] La politia della Compagnia imita la politia della Chiesa, verbi gratia, nella Chiesa erano catecumini, plebe santa et il clero, così nella Compagnia li novitii et scholari, coadiutori spirituali, coadiutori tempo-

25 cattiva] pessima LP || 26-27 et caminare — tradimento *om.* L || 31 sono : imprima] in prima E 1° LP || 32 di lassare il] il LP || 34 habbia] habbino LP || 36 destrezza] allegrezza LP || 39 scoperta] spogliata LP || 41 gran] grave E | se sarà] costui essendo LP || 46 al collegio] agli studi LP || 47 et cose] delle cose LP || 48 pensarsi] pensare LP || 51 pensiero] proposito LP || 52-53 et il patire — per le tentationi *om.* LP || 54 con Abraam] verso d'alcuno LP || 53 stia] sta LP || 58 et professi *om.* LP.

[15] Prov. 3, 5: « prudentiae tuae».

[16] *Examen*, c. II [22-23].

[17] Ivi, c. III, n. 13 [50]; c. IV, n. 1 [53].

[18] *Constitutiones*, P. III, c. I, n. 12 [263].

[19] S. Gregorio Magno, *Dialogi*, lib. II, c. II, dove però non parla di neve, ma di spine. PL 66, 131.

[20] Eccli. 2, 1.

[21] Politia ha qui il senso di ordinamento gerarchico.

rali et professi. Il novitio risponde a quello che ha solamente la prima tonsura; gli scholari a quello cha ha i 4 minori ordini; li coadiutori spirituali al subdiacono et diacono; il professo a quello che dice la messa. La origine della potestà del governo della Compagnia nasce dalla Sede Apostolica, per servire alla Chiesa « non ad destructionem sed ad aedificationem » [22].

Lettion 6ª [Capo I, n. 11-13.]

1. *I novizi.* - 2. *Divisione di gradi nella Compagnia.* - 3. *Natura del voto solenne nella Compagnia.* - 4. *Utilità delle lunghe probazioni.* - 5. *Indifferenza riguardo al grado.* - 6. *Costanza richiesta per l'ammissione.*

[1] I novitii possono essere in due differentie, o novitio non resoluto, o novitio resoluto, o per scholare, o per coadiutore; et il primo la Compagnia chiama, nello Exame, indifferente [1].

[2] La Compagnia si piglia in tre modi: primo, largo modo; 2°, stricto modo, 3° medio modo [2]. Pigliandola in medio modo, ella è divisa in 4 classi; et questa divisione si piglia dal fine che pretende la Compagnia [3].

[3] Vediamo hora che cosa sia fare voto solenne. Egli è un offerirsi al Signore Dio di tal modo che pienamente et interamente noi ci offeriamo a esso Dio, et Dio pienamente ci riceve, al modo che un calice si consagra per esser applicato al ministerio del'altare, et non in altro luogo. Fare voto semplice è offrirsi al Signore Dio, di maniera che pienamente S. D. Maestà non ci ha in possesso; si può dare l'essempio d'un contratto con promissione fatta ad altri.

[4] Due cause ci sono perché uno stia tanto tempo, avanti [f. 150v] che sia accettato alla professione. La prima è perché la Sede Apostolica così l'approvò; la 2ª per la gran varietà che se ne trova nelle regole assignate circa a ciò. Innocentio III [4] ricerca dal novitio un anno di probatione, et Sto. Gregorio, da un soldato tre anni [5], et da quello che si volesse murare recercavano che fusse essercitato per tre anni, et dipoi potesse essere murato in vita solitaria. Per essere adunque i professi della Compagnia di tal modo che diano essempio agli altri et, senza regole, siano già habituati al bene; però in questi tali si ricerca buona pro-

---

64 ordini *om.* LP || 66 del governo *add. sup. lin.* G del governare la [della P] LP
1 differentie] sorti LP || 3 nello] in questo LP || 4 stricto] stretto LP || 5 modo *om.* LP | medio] mediocre E || 8 voto solenne] e semplice. Fare voto solenne è *add.* LP || 11 al ministero dell'altare *om.* LP || 18 Innocentio 3° LP | Innocentio IIII G quarto E || 20 murare] fare eremita LP || 21 murato in] admesso alla LP mutato in E || 23 regola LP.

---

[22] 2 Cor. 10, 8.

[1] *Examen*, c. I, n. 11 [15]; MHSI, *Nadal*, V, 60, 177, 179.

[2] *Constitutiones*, P. V, c. I, litt. A [511]; cf. MI, *Epistolae*, II, 553.

[3] *Examen*, c. I, n. 7 [10].

[4] I testi L e P leggono Innocenzo 3°, mentre G legge Innocenzo IIII e E Innocenzo quarto (con lettere). Sembra certo che Laínez abbia voluto citare Innocenzo III (*Decretales Gregorii IX*, lib. III, tit. 31, *De regularibus*, cap. 16, in E. A. Friedberg, *Corpus iuris canonici*, II, 574); ma la prescrizione di cui qui si tratta la troviamo anche, applicata ad alcuni casi particolari, in Innocenzo IV. Vedi E. Berger, *Les registres d'Innocent IV* (Paris 1879-1891), I, n° 2149, p. 230; II, n° 4579, p. 90-91; III, n° 7356, p. 384.

[5] *Decretum Gratiani*, p. I, dist. 53, cap. I: Friedberg, I, 206; Schmalzgruber, *Ius ecclesiasticum universum*, III (Romae 1844) P. III, n. 51, p. 22.

batione. Et Innocentio approvò la Religione della Trinità con questo patto, che se si dubitasse del monacho in moribus, gli fusse prolongata la professione, al parere del superiore.

[5] Tutti adunque nella Compagnia si deveno contentare del grado nel quale saranno ordinati dalla obedienza [6], sapendo che l'ordine del Regno del cielo nella chiesa trionfante è secondo la gratia gratum faciente; ma l'ordine della Chiesa militante è secondo la gratia gratis data. Senza dubio che la migliore spada è quella che taglia meglio, et non quella che ha migliore fodero. Così ancora quello che ha il fodro, cioè la scienza et doni exteriori di predicare et di fare gran cose, se non taglia, cioè, se non ama, se non ha la charità et viva fede, poco conto si fa di lui nella trionfante chiesa; ma s'egli ama et è virtuoso, benché non habbia tali doni esteriori, molto conto si fa d'esso nella chiesa trionfante, nella quale il peso et misura degli huomini è la charità.

[6] Uno che è instabile di natura, più tosto deve esser intrattenuto [f. 151] che non faccia voto. Dirà alcuno; per che causa questo tutto non si osservò al principio? Rispondo, perché la charità suppliva all'hora; c'è l'essempio della legge di Moysè, la quale nel principio non s'osservava, et ancora i canoni nella primitiva chiesa, perché all'hora suppliva la charità.

Lettione 7ª. Capo II.

1. *Qualità richieste per l'ammissione*: *qualità generali.* - 2. *Qualità particolari nella Compagnia.* - 3. *Gli impedimenti per l'ammissione*: *primo.* - 4. *Secondo.* - 5. *Terzo.* - 6. *Gli altri tre impedimenti.*

[1] In questo 2º capitolo diremo due cose: la prima in genere, cioè in che si fonda la Compagnia, scacciando quelli che etc.; 2ª in che si fonda in particolare. Si fonda adunque nell'auctorità della Sacra Scrittura et nello essempio et nella ragione. Primo si fonda nell'autorità della Sacra Scrittura, secondo il Nuovo et Vecchio Testamento. Vediamo che nel Vecchio Testamento non tutti admetteva Dio al sacerdotio, ma solamente quelli che erano «de semine Aaron» [1], et fuori di quelli eletti, comandava che gli altri «non offerrent panes» [2]. Ancora nel Nuovo Testamento N. Signore, benché a esser christiani et alla fede santa tutti admettesse, non però tutti admetteva al seguitarlo dappresso et alla via di perfettione. Ancora così fanno tutte le altre religioni. La ragione s'ha da pigliare dal scopo et fine della Religione; di modo che secondo che alcuno è atto o non atto per rispondere al fine che pretende tal Religione, così deve essere accettato o non. San Basilio non voleva che si ricevessino gli schiavi [3], né quelli che potessino inquietare la religione, se prima non

---

25 prolongata] protratta LP || 27 nella] della LP || 28 saranno ordinati] saremo ordinati LP | del Regno *om.* LP || 29 faciente] faciens LP || 34 viva] giusta E || 38 tosto] presto LP | intrattenuto] intervenuto E || 40 osservò] osservava LP || 41 c'è *om.* LP
7 de semine] del seme E || 8 panes] sacrificium LP || 10 admettesse] ha admesso L ammesse P || 13 alcuno] quello LP | rispondere] disponersi LP.

---

[6] *Examen*, c. I, nn. 7 [10], 11 [15]; c. IV, n. 17 [72]; c. V, n. 8 [111]; c. VI, nn. 5, 6 [116, 117]; c. VIII, n. 1, [130]; *Constitutiones*, P. V, c. IV, n. 5 [542].

[1] Num. 16, 40.

[2] Lev. 21, 17.

[3] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XI. PG 31, 948.

fusse corretta la sua mala natura [4]. Altri non scacciava la monastica religione.

[2] Ma la nostra religione va più stretta nell'admettere, per esser il suo fine et scopo più stretto, percioché qualunque compagnia et congregatione, et ancora gli artigiani, hanno da guardare al loro fine, et secondo [f. 151v] quello deveno vedere se sono atti o non li tali; et se sono atti per tal fine, deono riceverli, se non refiutarli, in quanto a quella vita, ma non in quanto ad altra. Percioché quelli che non sono atti alla Compagnia possono bene essere aiutati da essa per altre vie che la charità et la Chiesa comune ha, come verbi gratia, con le confessioni, comunioni, essortationi et buoni consigli etc [5]. Et in questo non fa la Compagnia contra la charità, cioè in scacciargli, anzi usa gran charità et verso la comune utilità de' prossimi, cioè del popolo, et verso la religione, et verso quello che è refiutato; et se dicesse quel tale: — che vuol dire adunque che Dio m'ha dato questo desiderio? — Se gli deve rispondere che Dio benedetto molte volte dà il desiderio, et non vuole la executione. Exempio di David, a cui Dio diede desiderio di fare il tempio, et non dimeno non volle da lui la executione [6].

[3] Gli impedimenti sono sei [7]: tre difetti dell'anima et tre del corpo. Il primo è circa fidem [8], come apostatare, constretto dalli infideli etc.; 2° havere havuto qualche propositione heretica, et di quella essere stato condennato; 3ª essere sospetto d'heresia, et temersi che si possa procedere contra di lui; 4° schismatico; 5° sono quelli che si mettono alli cantoni, et tamen «sermo eorum ut cancer» [9] etc. Imperoché quei che devono essere admessi nella Compagnia hanno da essere inconfusibiles et fidelissimi. Percioché l'huomo che non crede, come può predicare agli altri? [10] «Credidi propter quod locutus sum» [11]. Ma è gran differentia tra quei che nascono heretici fra li suoi parenti, et quei che hanno lasciato la fede. Et così quei primi possono essere admessi, et questi altri non [12].

[f. 152] [4] Il secondo impedimento è circa mores, come ammazzar; 2° se havesse ancora fatto tanto enormi peccati, che fusse infame; questo tale non è atto al fine della Compagnia [13].

[5] Il terzo impedimento è circa mores necessarios ad perfectionem. Primo l'essere entrato in altra religione, etiam per un giorno [14]. Questo non dee essere admesso per molte cause. La prima perché costui si giudica leggiero; 2ª percioché quella prima è la sua vocatione; 3ª perché

---

17 religione *om.* LP || 21 vedere] guardare E || 23 vita] via LP | altra] altro LP || 25 comune *om.* LP || 27 usa] fa et usa E || 34 difetti *om.* LP || 35 circa] contra E || 36-37 essere stato *om.* LP || 46 amazzar] ovvero haver fatto amazzare *add.* LP || 50 primo] come d'essere E.

---

[4] Ivi, *Interrogatio* X. PG 31, 945.
[5] *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 1 [163].
[6] 2 Sam. 7.
[7] *Examen*, c. II [22-33].
[8] Ivi, n. 1 [22]; *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 3 [165].
[9] 2 Tim. 2, 17.
[10] Cf. *Examen*, c. II, n. 6 [30].
[11] Ps. 115, 10; 2 Cor. 4, 13.
[12] *Constitutiones*, P. I, c. III, litt. B [167].
[13] *Examen*, c. II, n. 2 litt. C [25-26]; *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 4 litt. CD [168-170].
[14] *Examen*, c. II, n. 3 [27]; *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 5 e litt. E [171-172].

si dà essempio alle altre religioni, et aiuta quelli che stanno nella Religione a perseverare; 4ª perché dice Sto. Basilio che chi entra nella Religione, non deve conformare gli altri a sé, ma sé agli altri [15]; et così è pericolo di questo tale che fusse stato in altra religione, che non voglia fare il contrario, parendo a lui migliore il modo di procedere dell'altra religione, in questa et in quest'altra cosa; 5ª ancora perché a costoro saria difficile il pigliare il costume et modo di procedere della nostra Compagnia, essendo già habituati et introdotti in un altro modo di vivere, come c'è l'essempio di quello che habbia imparato qualche poco di musica da un maestro, et poi vadia ad un altro, che non ha quel modo et garbo nel sonare che haveva quell'altro; costui, per quella introductione presa già dall'altro primo maestro, più difficilmente imparará che un altro che non havesse tale introduttione [16].

[6] Gli altri impedimenti sono circa il corpo, et il primo è il matrimonio [17]. Questo tale che fusse coniugato non è admesso perché si farebbe torto alla sua moglie et a suoi parenti, et ancora perché costui inquieterebbe la Religione. Il 2º impedimento è l'esser schiavo, percioché allhora non è lecito admetterlo, senza la libertà del patrone. Le ragioni [f. 152v] sono manifeste. Il 3º impedimento è quando l'huomo è furioso et viene a perdere il giuditio [18]. 4º Impedimento è se uno sia infra aetatem discretionis [19]. 5º Quando i parenti fussino molto necessitati [20].

[7] Ma notate, che sono eccettuate da queste constitutioni certe Religioni che sono molto differenti a queste altre, come verbi gratia: li religiosi o commendatori che si dicono di Malta, et di Alcantara, et di S. Jacopo etc. [21].

I canoni metteno tre conditioni requisite, acciò il maritato possa entrare in religione. Prima che la sua donna consenta; 2ª che la sua donna habbia fatto voto di continentia; 3ª che non si tema in essa il pericolo della incontinentia, essendo leggiera [22].

53-54 et aiuta — a perseverare] perché perseverino LP || 56 che non voglia] che voglia E || 58-59 a costoro saria difficile il] questi sarebbono difficili a LP || 60 altro] altra LP | modo di vivere come c'è l' *om.* LP || 61 poco di *om.* LP || 62 vadia] vadi E || 62-63 che non ha — quell'altro *om.* LP || 64 presa già — imparerà] che ha già dall'altro maestro, li è più difficile [trova più difficile P] LP || 65 tale introduttione *om.* LP || 67 che fusse coniugato *om.* LP || 68 moglie] donna LP || 70 libertà] licenza LP || 73 fussino] fossero E || 74 questa constitutione L || 76 di Malta et *om.* LP || 79 consenta] sia contenta LP.

---

[15] Cf. *Regulae fusius tractatae*, interrogatio X. PG 31, 945. — *Constit. monasticae*, c. XXXIII. PG 31 1421-1423.

[16] *Examen*, c. II, n. 6 [30].

[17] Ivi, c. II, n. 4 [28]; *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 6 e litt. F [173-174]; S. Basilio, *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XII. PG 31, 948-949.

[18] *Examen*, c. II, n. 5 [29]; *Constitutiones*, P. I, c. III, n. 7 [175].

[19] Vedi *Lezione 5ª*, nota 7.

[20] *Examen*, c. III, n. 2 litt. B [36-37].

[21] NADAL, *Scholia*, 6.

[22] *Decretales Gregorii IX*, titulus XXXII, *De conversione coniugatorum*, cap. I, IV, V, VII, VIII: FRIEDBERG, II, 581-582.

Lettione 8.va Capo III.

1. *Esame dei candidati.* - 2. *Domande che si fanno ad essi.*

[1] In questa lettione vedremo 4 cose: la prima dove si fonda questo examinare uno che viene alla Compagnia: nella Scriptura; 2° nel exempio; 3° nella ragione; 4° a quanti capi principali si riducono tutte le questioni di questo capitolo. Imprima adunque si fonda nella Scrittura, nel Vecchio Testamento, perché sempre che ella fa mentione d'alcuni che dovevano havere qualche grado, descrive alcune conditioni requisite. Come per giudice voleva che fusse eletto uno che fusse vecchio, et che non fusse avaro [1]; et ancora, nel Nuovo Testamento, leggi quello che voleva lo Spirito Santo, quando diceva: « Eligite septem viros ex vobis» [2] etc. Et Sto. Paulo molte conditioni richiedeva dal vescovo, dicendo: « Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat,» [3] etc. Et ancora il N. Signore volle examinare quel giovene, il qual gli disse che « servaverat mandata a iuventute sua» [4]; ancora tutte le religioni examinano quelli ch'hanno a ri-[f. 153]cevere. Cassiano pone due probationi che i tali deveno fare: l'una è, che stia quel tale X giorni alla porta della chiesa, domandando da' monachi etc. [5] 2ª Che dipoi, per un anno, si tenga nella casa di probatione [6]. Ancora questo examinar uno si fonda nella ragione, perché l'admetter gente inutile è gravar la Compagnia, et ancora il popolo. 2° Perciochè quel tale infamerebbe la religione et anche se stesso, se fusse inutile et dipoi non potesse perseverare. 3ª Ancora è necessario l'examine, perché il pastore conosca « vultum pecoris», etc. [7]

[2] A tre capi si possono redurre tutte le interregationi che si fanno, et quelle di questo terzo capo et li seguenti. Primo, al talento che porta colui che vuole entrare, acciò non mangi il pane in otio; 2° al examine di tale sua vocatione. Il primo capo si divide in due parti, cioè nel talento, quanto alla genealogia, et quanto al corpo et all'anima; et queste interrogationi, ridutte a questi dui capi, si trattano in questo terzo capo dell'Examine [8]; 3° al modo di rispondere a questa vocatione; et queste interrogationi si contengono nel capo 4° che seguita.

---

4 capitolo] capo et delli seguenti LP | Imprima] Primo LP || 7 per giudice] il giudice LP || 8 leggi] si legge LP || 9 voleva *ex* LP diceva G || 14 tutti quelli *add.* LP || 14-15 che i tali devono fare] da far alli tali LP || 15 X] dieci E || 17 *post* casa di probatione LP *addunt*: S. Basilio dice che colui che esamina ha de havere doi timori, uno è di non scaciare quello che chiama Iddio; 2° di non admettere quello che non chiama Iddio || 21 vultum sui pecoris E || 23 tre] altri L | possono] potràn L || 24 li seguenti] il seguente LP || 27 alla *ex* ELP *om.* G.

---

[1] Num. 11, 16; Deut. 16, 19.

[2] Act. 6, 3.

[3] 1 Tim. 3, 1.

[4] Cf. Mc. 10, 20.

[5] Cassianus, *De institutis coenobiorum*, l. III: *De institutis renuntiantium*, c. II. PL 49, 155; CSEL 17, 49.

[6] Ivi, c. VII, p. 160.

[7] Prov. 27, 23.

[8] Brevemente si riassume in questo passaggio il contenuto del capo terzo dell'*Esame*, nn. 1-15 [34-52].

Lettione 9.a Capo iv [nn. 1-7.]

1. *Esame della vocazione del candidato.* - 2. *Rinuncia dei parenti e delle cose del mondo.* - 3. *Rinuncia dei beni temporali. Tempo per farla.* - 4. *Modo.* - 5. *In quali casi è lecito farla in favore dei parenti.* - 6. *Rinuncia dell'amore e della conversazione dei parenti.* - 7. *La conversazione con i secolari.*

[1] In questo capo si tratta in che modo si risponde alla vocatione, cioè obligandosi et havendo proposito fermo di far tutto quello che Dio benedetto ricerca da lui in tal vocatione. Exempio del popolo d'Israel, quando prese la legge di Dio [1]. Et questi punti tutti si possono ridurre a tre capi, secondo che egli deve far queste tre cose: Prima, perfecta renunciatione de' parenti; 2a della robba; 3a di se stesso; et di queste tre cose si tratta in questo capitolo. Et queste tre renunciationi si fondano nell'autorità evangelica.

[2] Primo, circa la renunciatione della robba: « Nisi quis [f. 153v] renunciaverit omnibus quae possidet» [2] etc. « Nolite timere pusillus grex» [3]. « Vendite quae possidetis, et date eleemosynam» [4]. «Vade, vende omnia quae habes» [5] etc. Ancora nell'essempio del Signore « qui, cum dives esset, propter nos egenus factus est» [6] etc. Circa la renunciatione del secolo et parenti: « Qui amat matrem» [7] etc.; et la confermò il Signor con duoi essempi: l'uno in sé, imperoché, quando nel Evangelio si parla et si fa mentione de' parenti al Signore, pare che egli faccia certi rabbuffi [8]. Un'altro essempio negli altri: « Sine mortuos sepellire mortuos suos» [9] etc. Item: « Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens» [10] etc. Circa la renuntiatione di se stesso: « Adhuc et animam suam» [11] etc. Item: « Qui vult venire post me abneget» [12] etc. et questa renuntiatione dura per insino alla morte, altramente dice San Basilio che l'huomo sarà inepto alli doni et gratie di Dio [13].

[3] In tre modi si può renuntiare alla robba: primo, avanti che entrino nella Compagnia; 2° un anno passato, doppo l'esser entrati; 3° doppo più anni, a giuditio del superiore [14].

Quanto al primo, cioè renunciare avanti che s'entri, c'è l'essempio nel Evangelio: « Unum tibi deest; vade, vende omnia quae habes, veni

---

5 secondo — tre cose *om.* E || 7 tratta] trattarà LP || 15 duoi] delli LP || 16 et si fa mentione *om.* E || 17 rabbuffi] ribuffi ELP || 19 adhuc et] qui non odit LP || 21 per *om.* LP || 22 sarà] saria LP || 23 avanti] inanzi E || 24 entrino] entri LP | l'esser entrati *om.* L || 25 3° dopo — del superiore *add. postea in* G, *om.* E, overo tre anni LP.

---

[1] Ex. 24, 3.
[2] Lc. 14, 33.
[3] Lc. 12, 32.
[4] Lc. 12, 33.
[5] Mt. 19, 21.
[6] 2 Cor. 8, 9.
[7] Mt. 10, 37.
[8] Cf. Mt. 12, 46-50; Mc. 3, 31-35; Lc. 8, 19-21.
[9] Mt. 8, 22.
[10] Lc. 9, 62.
[11] Lc. 14, 26.
[12] Mt. 16, 24.
[13] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio viii. PG 31, 930.
[14] Sui tempi per fare la rinuncia v. *Examen*, c. iv, nn. 1-2 [53-54].

et sequere me» [15]. Et Giovanni Cassiano dice che questa era una comune regola di tutti i monasterii, acciò che dipoi il monaco havesse quello impedimento, per il quale potesse essere impedito dal tornare indietro, cioè non haver più robba né possessione da potere vivere et seguitare la pompa mondana [16]. Essempio de' figli d'Israel, quali cavò Dio dall'Egipto, et poi gli messe l'impedimento del mare, acciò non potessero ritornare in Egipto [17].

[f. 154] Quanto al secondo, cioè renuntiare i beni temporali, passato un anno doppo l'entrata, è ancora essempio nel'Evangelio, nella vocatione di Sto. Mattheo, et ancora c'è l'essempio dell'altre religioni. Il superiore però della Compagnia può differire in alcuni anni questa distributione, secondo che giudicherà convenire a maggiore gloria di Dio N. Signore.

[4] Il modo di fare questa distributione è: primo, satisfare a' debiti, et presto; ma non ci essendo debiti, s'ha da distribuire a' poveri [18]. Et questa distributione si fonda nell'Evangelio: « Da pauperibus» [19], dice, et non dice: « Da consanguineis». Item: « Vendite quae possidetis, et date eleemosynam» [20] etc. Ancora si fonda nell'autorità de santi dottori. Leggi San Basilio, in *regulis latius disputatis*, cap. 9 [21]. Ancora si fonda nella ragione. Percioché io, amando Dio et volendo l'amor suo, gli devo dare ciò che io ho, et ancora reputare ciò nulla, in paragone del amor suo inestimabile. Onde dice il Savio: « Si dederit quis substantiam suam omnem pro dilectione, pro nihilo suscipiet illam» [22]. Ancora accioché possa mettere tutto il suo cuore in Dio, et sperare in lui solo, et non « in multitudine divitiarum suarum» [23]. Adunque, questi beni tutti deve mandare alla sua terra, che è il cielo, verso la quale si mette a caminare, et questi sono portati là dalle mani de' poveri; essempio d'uno che si parte d'un luogo per tornare al suo paese, il quale manda inanzi li carriaggi della sua robba, etc.

[5] Se i parenti fussino poveri, si distribuirà a loro [24]. Essempio [f. 154v] d'Hilarione [25]; ma non essendo i parenti poveri, non si distribuirà a loro. Percioché l'avanzare la robba a' parenti impedirà che il cuore loro si vadia unendo tuttavia più con Dio, et se gli darà più commodità di peccare. Et il giuditio se i parenti sono poveri o non, o hanno bisogno della robba o non, o a chi meglio si distribuirà, o di qua o di là,

---

28 Giovanni *om.* LP | era] è E || 29 havesse] non havesse LP || 42 presto] pesi LP || 44 dice: Da *om.* LP || 48 nulla] niente LP || 40-50 onde dice — illam *om.* E || 51 il suo cuore] l'amor suo LP || 53 alla sua terra] al suo principio LP | la quale] del quale LP || 54 et questi — de' poveri] et in questo li portano le mani delli LP | dalle mani] dalla mano || 55 tornare] andare E || 56 li cariaggi della sua roba] la robba al suo paese, carichi li muli et carri LP || 57 si distribuirà] li ha da distribuire LP || 60 vadia] vada E | vadia — più] unisca più LP || 60 commodità] occasione LP.

---

[15] Lc. 18, 22.

[16] CASSIANUS, *De institutis coenobiorum*, l. III, c. III. PL 49, 156; CSEL 17, 50.

[17] Ex. 15.

[18] *Examen*, c. IV, nn. 1, 2 [53, 54]; *Constitutiones*, P. III, c. I, n. 7 [254].

[19] Mt. 19, 21.

[20] Lc. 12, 33.

[21] PG 31, 941-944.

[22] Cant. 8, 7.

[23] Ps. 51, 9.

[24] *Examen*, c. IV, n. 3 [55]; *Constitutiones*, P. III, c. I litt. G [256].

[25] « Parentibus iam defunctis, partem substantiae fratribus, partem pauperibus largitus est, nihil sibi reservans». Vita di Hilarione scritta da S. Girolamo. PL 23, 31.

si lascerà al parere d'un huomo da bene, faccendo il meglio che si può, et non stare a giudicare questo a quel tale che entra in religione et vuole distribuire i suoi beni, perché l'affetto gli può ingannare [26]. Imperoché l'affetto all'intelletto fa quello che fa il fumo et nuvola al lume del sole. Quei che hanno benefitii, prima deveno procurare che si amministrino, et bene; 2° che si renuntiino secondo il dovere et parere dell'huomo da bene, eletto per tal consiglio [27].

[6] Quanto al secondo di renuntiare all'amore et conversatione de parenti [28], dice S. Basilio che i parenti si hanno ad amare come gli altri, et che l'amore del parente deve descendere da Dio [29].

Nelle conversationi con parenti deveno concorrere queste conditioni, per essere buona et lecita. Prima, che la tal persona sia tanto provista, che sia potente di conversare senza che gli nuoca; 2ª per aiutar i parenti, et non causa humani oficii; 3ª che sia mandato dall'obedienza. Quando queste tre cause concorrono, buona è la conversatione tra i parenti, altrimenti non, ma è pericolo, o si trovino i parenti prosperati [f. 155] o sfortunati; et essendo con loro si deve parlare, secondo la regola di S. Basilio, di cose di edificatione [30]. Adunque i parenti non si devono odiare, quanto all'amore santo et buono, ma quanto all'amore carnale; et il segno di tale odio è il non conversare et comunicare con loro.

Circa le lettere mandate da' parenti, notate lo essempio di quello heremita che abruciò il pacchetto di lettere che gli erano stata mandate [31].

[8] Et circa la conversatione con secolari o parenti, notate quello essempio della cera et suggello: che il suggello deve lassare impressa la sua forma nella cera, et non la cera nel suggello. Il religioso deve essere il suggello, et i secolari la cera. Di modo che il religioso deve lassare impressa la forma religiosa delle sante virtù et honestà et buon essempio ne' secolari, et non fare al contrario, cioè pigliare esso cose secolari et dishoneste.

---

63 facendosi LP || 64 questo a quel] al LP || 65-66 Imperoché — del sole *om.* E || 66 nuvola] nebbia LP || 68 dovere et *om.* LP || 70-72 Quanto al — da Dio *om.* LP || 72 del parente] de parenti E || 73 Nella conversatione LP || 76 causa humani officii] per causa d'humani negotii et affettioni carnali LP || 78 prosperati] prosperi E || 82 conversare et comunicare [comunicarsi E] con loro *ex* ELP; *in* G *post* non *adsunt puncta* ... || 86 Et circa — parenti *om.* P. | con secolari o] delli L || 87 suggello] sigillo E *hic et inferius* || 88 religioso] teologo L || 90 sante virtù] santa vita L | buoni essempi E || 91-92 cioè — dishoneste] cioè pigliar esso da scolari mal exempio et disonestà P, *om.* L.

---

[26] *Examen*, c. IV, n. 3 [55], litt. A [56]; *Constitutiones*, P. III, c. I, litt. G [256].

[27] *Examen*, c. IV, n. 5 [59].

[28] Ivi, c. IV, nn. 6-7 [60-61].

[29] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XXXII. PG 31, 996.

[30] Ivi, p. 996.

[31] Il fatto è narrato da Cassiano, *De institutis coenobiorum*, lib. V, cap. 32. PL 49, 248-249; CSEL, 17, 105-106. Lo stesso raccontarono di sant'Ignazio il P. Ribadeneyra (MI, *Fontes narrativi*, II, 335) e Oliverio Manareo (MI, *Scripta de S. Ignatio*, II, 904). Vedi anche [TACCHI VENTURI], *La prima casa di S. Ignazio in Roma* (Roma 1951) 37.

Lettion decima [Capo iv, nn. 8-12.]

1. La propria abnegazione. La correzione fraterna. - 2. Si fonda nella dottrina e pratica dei santi. - 3. Si deve aiutare alla correzione. - 4. Le prove o esperimenti del noviziato: gli esercizi spirituali. - 5. L'ospedale. - 6. Il pellegrinaggio.

[1] Seguita quel punto della renuntiatione di se stesso et abnegatione propria, et circa a questa abnegatione si danno in questo Examine da N. Padre molti utilissimi documenti. L'uno è che ciascuno voglia che tutti i suoi difetti sieno referiti da altri a' superiori etc. [1] Questo si fonda nell'Evangelio: « Si peccaverit in te frater tuus, vade» [2] etc. « Dic Ecclesiae» [3] etc. Ancora si fonda nelle regole d'altre religioni. Leggi Innocentio, nel titulo *de accusationibus*; [4] leggi ancora le regole di Sto. Francesco [5]. Ancora questo si fonda nella ragione, percioché colui che fa tali difetti è amalato nell'anima [f. 155v] et così l'andare ad avisare il medico che quel tale sia amalato, è opera di charità verso di lui et anche verso tutta la Compagnia, ne corrumpat alios. Dice « al superiore», perché l'offitio del superiore è questo, che ha da render conto a Dio N. Signore, se mancasse nelle reprensioni o medicine con quel tale. Dice « extra confessionem», perché sappiamo che la confessione non si deve revelar a nissuno, etiam al papa.

[2] Il lasciarsi correggere si fonda ne' santi. San Basilio narra l'utilità del vivere in congregatione. Prima è buono per la necessità del corpo etc.; 2° per lo spirito, per il buono essempio delle virtù; 3° perché ha occasione d'essercitare il suo talento; 4° per essere corretto del suo peccato [6]. Et notate che siamo obligati a ricevere la correctione, perché il religioso è obligato alla perfettione, et questa perfettione sempre può crescere, perché consiste nella charità; onde diceva il profeta: « Omnis consumationis vidi finem, latum mandatum tuum nimis» [7].

[3] Et ciascuno deve esser apparecchiato a correggere il compagno, benché la nostra prava natura non faccia questo volentieri, et questo è precepto dell'Evangelio: « Corripe illum inter te et illum» [8] etc.

Duoi peccati sono causa della perditione di molti, cioè, il peccato della carne et la negligentia circa la correttione fraterna; et i flagelli universali che manda Dio, sono mandati per questa negligentia. Non ha da havere per male d'esser provato: « Probat Deus omnem filium, quem recipit», dice S. Paulo [9]. L'huomo buono è come il dado, che da qualunque parte tu lo getti, sta fermo, et solidamente [f. 156] siede; così

---

2 et circa — abnegatione E | da] di LP || 4 referiti] rivelati LP || 7 Innocentium LP | nel *om.* LP || 8 tali] delli L || 10 di lui] che è accusato *add.* LP || 13 con quel] del LP | Dice] Dica però L | extra confessionem, perché sappiamo che la confessione non si deve rivelar a nissuno, etiam al papa *add.* LP, *om.* E *et* G, *ubi horum loco habentur puncta ...* || 20 del suo peccato] et questo è un gran beneficio esser corretto *add.* LP || 22 crescere] accrescere E || 25 prava *om.* E || 31 dado] dato LP || 32 parte] lato L canto P | solidamente] saldamente E.

---

[1] *Examen*, c. iv, n. 8 [63].
[2] Mt. 18, 15.
[3] Mt. 18, 17.
[4] Innocenzo III. *Decretales*, lib. v, tit. I, *De accusationibus*, c. xxiv. Friedberg, II, 746.
[5] Regula, Cap. ii. Cf. PL 66, 957 n. 36.
[6] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio vii. PG 31, 928-929.
[7] Ps. 118, 96.
[8] Mt. 18, 15.

è il buon servo di Dio, provato per qualsivoglia banda, o con la prosperità o con l'adversità, o con le fatighe et vergogne et confusioni et dispregi, sempre sta saldo nel suo proposito di perseverar nel servitio di Dio, et morire più presto che separarsi da esso per qualche peccato.

[4] Sei prove son quelle della Compagnia. Prima, per un mese circum circa far exercitii spirituali [10], et questo fu il modo della reduttione del N. Padre Ignatio alla capacità di cose alte, et per questi exercitii spirituali vengono i servi di Dio a cognoscere grandi mysterii et cose divine. San Francesco diceva al suo compagno: « Fac illud quod intelligis, et pervenies ad illud quod non intelligis». Dio benedetto fa con noi come il maestro con il suo scholare, il quale, quando vede che lo scholare ha bene imparata la lettione, gliene dà un'altra, altrimenti non. Così Dio, dappoiché uno ha messo in effetto una buona inspiratione, un buon desiderio et spirito dato da esso, apre più la mano, porgendogli un altro nuovo dono et gratia singolare. Pare che questi exercitii habbino un pochetto della imitatione di N. Signore, che prima che predicasse s'occupava in oratione et contemplatione [11], et degli Apostoli, i quali, avanti che andassino a predicare et fare frutto, si raccolsero nel cenaculo in oratione et digiuni [12] etc., et ancora de nostri santi padri, i quali nel deserto erano occupati in questi exercitii spirituali. Et si cava grande utilità di questa prova ancora, vedendo ognuno la sua conscientia, et cognoscendo per che cosa sarà buono et utile [f. 156v] al servitio del Signore.

[5] La 2ª prova è quella del hospidale [13]; si fonda nel Evangelio: « Infirmus eram et visitastis me» [14] etc.; si fonda ancora nel exempio di N. Signor, il quale visitava et curava gl'infermi et accarezzava molti amalati. Ancora si fonda nella Chiesa, la quale ha approvate certe religioni che sono ordinate a questo effetto. Si fonda ancora nello exempio de' santi, come di San Francesco, San Bernardino, Santa Chaterina da Siena, et li christiani in Lugduno etc. Si fonda ancora nel frutto che si fa, prima conoscendo et considerando nel huomo la vanità del mondo, onde diceva il Savio: « Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii» [15]. 2º Si cava ancora un gran frutto della victoria di se stesso, perché la natura nostra, che ha in grande horrore queste simili cose, si viene a domare etc. 3º Percioché l'huomo in quel luogo fa le opere di misericordia corporali et spirituali. 4º Il buono essempio che dà agli altri, quale è di grande importantia percioché gli huomini più si muovono per l'essempio che per le parole.

[6] La terza prova è peregrinare mendicando [16]; si fonda nel essempio di N. Signore, il quale di terra in terra peregrinando caminava a piedi,

37 circum] vel LP incirca E || 39 capacità et cognitione *add.* E || 49-51 et degli Apostoli — et digiuni etc. *om.* LP || 49 avanti] prima E || 53 la sua] in sua LP || 55 che si fonda E || 57-58 molti amalati] molto gli amalati E || 60 Bernardino] Bernardo LP || 61 christiani] cruciferari L | Lugduno EP Ludugno G || 62 considerando nel] vedendo ivi LP || 64 convivii] gaudii E || 66 si viene a domare] è domata LP || 68-69 quale è — per le parole *om.* LP || 69 l'essempio] gli esempi E.

[9] Hebr. 12, 6: « flagellat».
[10] *Examen*, c. IV, nn. 10 [65], 18 [73].
[11] Mc. 1, 13.
[12] Act. 1, 14.
[13] *Examen*, c. IV, nn. 11 [66], 19 [74].
[14] Mt. 25, 36.
[15] Eccles. 7, 3.
[16] *Examen*, c. IV, nn. 12 [67], 20 [75].

predicando et insegnando, et «fatigatus ex itinere sedebat supra fontem»[17]. Item: «Aliis civitatibus oportet me evangelizare»[18]. Ancora si fonda nel essempio di San Paulo et degli altri Apostoli, i quali tanto peregrinarono a piedi con tanti stenti, et ancora di S. Domenico et S. Francesco. Ancora si fonda questa peregrinatione nella utilità grande et frutto che si cava d'essa, dicendo S. Basilio che la peregrinatione «removet tedium», et fa l'huomo più allegro[19]. [f. 157] 2° Ancora s'acquista l'utilità et scientia di S. Paulo, quando diceva: «Scio abundare et penuriam pati»[20]. 3° Ancora s'impara l'arte della fiducia in Dio, et diffidenza di se stesso, et trova che Dio è vero padre et ha una special providenza verso i suoi servi. 4° Ancora si exercita et prova per fare di poi il duello et la giostra reale, cioè quando sarà mandato da Sua Santità o dal generale per cose d'importanza.

LETTIONE 11ª [Capo IV, nn. 13-25.]

1. *Le altre prove del noviziato: gli uffici umili e bassi.* - 2. *L'insegnamento della dottrina cristiana.* - 3. *L'esercizio della predicazione e della confessione.* - 4. *L'anno di terza probazione.* - 5. *Altri documenti per la formazione dei giovani.*

[1] Seguitano le altre tre prove: la 4ª adunque è exercitarlo in officii bassi et vili (se vili si possono dire, imperoché non sono vili rispetto alla persona per cui si fanno)[1]. Si fonda questa prova nell'Evangelio: «Non veni ministrari, sed ministrare»[2]; essempio del lavare i piedi a' suoi discepoli[3]. Ancora si fonda nell'essempio delli Apostoli, i quali ministrorono al Signore in cose basse, v. gratia da stafferi, quando menorono l'asinello[4] etc. Ancora si fonda nella charità, percioché è tanto come servire a' poveri nell'hospedale, et ancora maggiore cosa, perché (caeteris paribus) è meglio fare un servitio ad un servo di Dio, percioché colui che semina in miglior terreno, senza dubio ricoglierà miglior frutto. Adunque ognuno si deve rallegrare d'esser exercitato in simili bassi offitii.

74 altri *om.* LP || 74-75 i quali — stenti *om.* LP || 75 peregrinarono et caminarono E | et ancora di S. Domenico] et nella peregrinatione di S. Domenico LP | et S. Francesco *om.* L || 79 et scientia *om.* LP || 80 l'arte della] pone LP || 81 Dio è padre nostro che ha L || 82 et prova] alla prova L || 82-83 per fare di poi il] per poter doppo correr al L || 84 per] a LP.

NOTA BENE. Nel testo L manca quasi tutta questa Lezione, *dall'inizio*: «Seguitano le altre» *fino a*: «Seguitano altri» (*lin.* 61). *Probabilmente il copista ha commesso questo sbaglio indotto dalla parola* «Seguitano», *con cui incominciano i due paragrafi. Il testo P ha la stessa omissione (e in questo abbiamo un nuovo indizio della somiglianza di questi due testi), ma la supplisce dopo alcuni fogli (al foglio 102v), dando però soltanto un riassunto della parte omessa.*

1 tre *ex* E, due G | exercitarlo in] far P || 2-3 et vili — si fanno *om.* P || 5-6 i quali — stafferi *om.* P || 10 terreno *om.* E.

[17] Io. 4, 6.
[18] Lc. 4, 43.
[19] «Saepe animo insitum taedium exeundo dissipatur». *Constitutiones monasticae*, c. VII. PG 31, 1368.
[20] Phil. 4, 12.
[1] *Examen*, c. IV, nn. 13 [68], 21 [76], 28 [83].
[2] Mt. 20, 28.
[3] Io. 13, 1-16.
[4] Mt. 21, 6.

« Elegi abiectus esse in domo [Dei] mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum » [5]. Questa ancora è fondata nello essempio di molti santi, tra quali era molto usitato questo servitio, et secondo che dice S. Basilio, volevano etiam che i maggiori servissino a' minori, [f. 157v] et S. Basilio dà duoi documenti circa a ciò [6]. Il primo è di reputare tutti i servitii della religione honorevoli, perché si fanno a Christo, qual'è gran Signore. Leggiamo che il sommo sacerdote del Vecchio Testamento faceva l'offitio del beccaio o macellaro, et non dimeno quella cosa era allora di grande estimatione et honore, per essere fatta a Dio. Il secondo documento è che quello che serve faccia conto di servire a Christo, et quello ch'è servito deve lassarsi servire con quello affetto, col quale un servitore si lascerebbe servire dal suo patrone, essendo che nella religione ciascuno deve reputare il suo fratello per superiore a sé, et sé per inferiore a lui. Ancora dice San Basilio che nella Religione non si admette uno che si insuperbisce nel suo offitio, né colui che faccia il suo offitio con accidia [7].

[2] La quinta prova è insegnare la dottrina christiana [8], et circa questa leggi S. Basilio nelle regole *latius disputate*, c. 15 [9]. Si fonda questa prova nel'essempio di N. Signore. Accade nell'India, che uno insegnando a scrivere et leggere, insegnava con questo pretesto la dottrina christiana, et così convertì molti di quelli alla fede [10]. In questo modo si viene uno a provare da' superiori, perché qua, insegnando, si vede quanta charità habbia il tale, et ancora che modo habbia d'insegnare; et è molto buono insegnare la dottrina christiana a piccolini fanciulli, percioché, essendo in loro morto il peccato per il battesmo, può non dimeno rivivere di poi, et acciò non riviva, bisogna insegnarli et per timore et per amore [f. 158].

[3] La sesta prova è, che doppo d'havere dato buona edificatione nelle prove precedenti, sia messo a confessare et predicare, in cose però di minore importantia, per molti buoni rispetti manifesti [11]. Et in ciascuna di queste sei prove si può spendere un mese, poco più o poco meno, et ancora si ricerca buona testimonianza di queste prove, accioché si veda se il peso è giusto, o non giusto. « Appensus est in statera, et inventus est minus habens » [12].

Finiti che saranno questi sei mesi, si ricerca di poi che sia exercitato altri sei mesi in diverse cose di casa, o fuor di casa, per vedere se si porta bene, dando buona edificatione di sé [13]. Di poi deve essere un altr'anno exercitato in casa, o fuora di casa, et così saranno dui anni di probatione.

[4] Ma gli scholari, oltra di questi, hanno da essere exercitati un altro anno, finiti gli studii, in queste medesime probationi sopradette [14], per-

---

49-60 ma gli scholari — frutto in Spagna *om.* P.

---

[5] Ps. 83, 11.

[6] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XXXI. PG 31, 993. - Interrogatio XLIII. Ivi, 1028-1029.

[7] Cf. ivi, interrogatio XXIV. PG 31, 984.

[8] *Examen*, c. IV, nn. 14 [69]; 22 [77].

[9] PG 31, 952-953.

[10] Sembra alludere al P. Roque d'Oliveira, del quale scriveva il P. Francisco Pérez nel 1548, che dovendo egli a Malacca insegnare a leggere e scrivere i bambini, adoperava per ciò libri di vite di santi e altri simili. MHSI, *Documenta indica*, I, 370-371.

[11] *Examen*, c. IV, n. 15 [70].

[12] Cf. Daniel, 5, 27.

[13] *Examen*, c. IV, n. 16 [71].

[14] *Examen*, c. VI, n. 8 [119]; *Constitutiones*, P. V, n. 3 [514].

cioché dicono i santi che le passioni degli huomini sono come i capelli che si radono spesso, et ancora spesso tornano a pullulare; et per questo si reiterano le medesime probationi, et sino a tanto i buoni si exercitano, che trovino un buon termino, et quello è buon termino, quando uno sente che ha vinto le difficultà et la natura. Vi darò un buon essempio, d'un nostro fratello, chiamato Villanova, il quale sentendo repugnantia di stare in cucina, fece voto a Dio di stare in essa tutti i giorni di sua vita da parte sua, se l'obedienza ciò gli concedesse: et così lo domandò dal superiore etc. Questo fratello per haver così vinto la natura et volontà propria, fece grandissimo frutto in Spagna [15].

[5] Seguitano altri buoni documenti et prove di non voler governarsi secondo il suo proprio parere. Dice Sto. Basilio che il religioso dee pensar d'essere schiavo nella [f. 158v] religione et così non deve governarsi secondo il suo proprio parere et volere, né disporre del suo corpo né d'altra cosa alcuna, secondo il suo giuditio et volontà [16]. Deve conservarsi in clausura, et si deve guardare di non conversare con li secolari, senza la obedienza, come dalla peste [17]. Et si siano mandati tra secolari dalla obedientia, deveno andare confidandosi in Dio, che gli aiuterà. Essempio: si legge di duoi frati giovinetti di S. Domenico, i quali, mandati tra secolari dalla santa obedienza, si portorono tra loro mirabilmente et con stupore di tutti. Quando sarà domandato se sia della Compagnia, o parlando familiarmente senza esser domandato, deve dir la verità, percioché dirla è humiltà, et ancora perché, se accadesse qualche cosa nel tale, manco si venisse a scandalizar il proximo, sapendosi lui esser stato in probatione et non della Compagnia [18]. Si confessino ogni otto dì et si comunichino senza finctione [19]. Et i novitii si exercitino in imparare la dottrina christiana [20], perché si fugge l'otio et l'huomo si fa semplice et humile.

62 appetito et parere *add.* E || 66 senza licenza della obedienza *add.* E || 67-68 Et si siano — obedientia *om.* L || 74 si venisse a scandalizar] si scandalizza LP || 75 probatione] fattione E | della] nella L || 77 otio] quod est mater omnium vitiorum *add.* LP.

[15] P. Francisco de Villanueva, nato nel 1509 a Villanueva, un paese vicino a Plasencia, in Spagna, figlio di poveri contadini. Entrò nella Compagnia nel 1541. Nel 1543 fu inviato a fondare il collegio di Alcalá de Henares, dove morì il 5 maggio 1557. « Este hermano Francisco de Villanueva, labrador, rústico, pobrecito, pequeño de cuerpo, morenito de rostro, idiota y sin letras humanas, y en los ojos del mundo tan menospreciado y vil, fue el primer artífice y arquitecto que Dios tomó para fundar, acrecentar e ilustrar el collegio de la Compañía en Alcalá». P. DE RIBADENEYRA, *Historia de la asistencia de Espana*, lib. III, c. X, ARSI, *Hisp. 94*, 5v; CASTRO, *Historia del colegio de Alcalá*, (ms.) lib. II, c. I, II; MI, *Fontes narrativi*, I, 65*, 293, 658; III, 537.

[16] Cf. PG 31, 991.

[17] *Examen*, c. IV, n. 25 [80]; *Constitutiones*, p. III, c. I, n. 3 [247].

[18] Ivi, c. IV, n. 17 [72].

[19] *Examen*, c. IV, n. 25 [80]; *Constitutiones*, p. III, c. I, n. 11 [261].

[20] *Examen*, ibid.; *Constitutiones*, ivi, n. 20 [277].

LETTIONE 12ª [Capo IV, nn. 26-33.]

1. *Il vitto nella Compagnia.* - 2. *Ciascuno pensi che gli si daranno le cose peggiori.* - 3. *Il vestito.* - 4. *Chiedere l'elemosina prima della professione.* - 5. *Esercitare gli uffici umili e bassi.* - 6. *Condotta nelle malattie.* - 7. *Le penitenze o correzioni.* - 8. *Modo nel darle e nel riceverle.* - 9. *Motivi per i quali si possono imporre le penitenze.*

[1] Un altro documento è quello che va dirittamente contra la concupiscibile, cioè, che ognuno si persuada che il vitto et vestito hanno da havere due conditioni. Prima che sia da poveri [1], imperoché non basta il voto della povertà, ma bisogna ci sia anche l'uso. Il buon religioso si diletta delle cose da poveri. Notate quello exempio di San Francesco insieme con un altro suo compagno di molta buona presentia, et San Francesco era di vil presentia, et così il compagno era da tutti accarezzato et raccoglieva buone elemosine et San Francesco al contrario, etc. [2].

[2] Il secondo che si ricerca, circa il vitto et vestito, è che ognuno si persuada che il peggio appartenga a lui [3], et che quello sarà [f. 159] il suo, et a questo modo sederà in novissimo loco, secondo l'Evangelio [4], et così guadagnerà gran quiete et contentezza; il contrario adviene al superbo. San Basilio scrivendo a Gregorio Nazianzeno, dice, quanto al vitto, che basterebbe pane, olio et acqua [5]. E' ben vero che allhora egli instruiva i monaci, che vivevano solitarii et in quiete. Ma in un altro luogo parla più convenientemente, et dice che il cibo dee essere delle cose comuni et di poco pregio, et fa due exceptioni, l'una degli amalati, et l'altra de' peregrini, i quali hanno da essere accarezzati. Circa i forestieri non fa excettione, ma se viene o sia invitato qualche forestiero, vuole che gli si dia il vitto comune. Dice ancora che il cibo s'ha da pigliare come il digiuno, il quale si fa per meglio attendere alla oratione et contemplatione [6]. Così questo cibo si ha da pigliare per meglio attendere alle opere di Dio et servitio suo. Onde il superfluo s'ha da havere in odio, come quello che aggrava il corpo et l'anima, et così, quando si piglia troppo, né il corpo né l'anima si può bene exercitare nelle opere corporali et spirituali. Ancora S. Agostino dice che il cibo s'ha da pigliare come una medicina [7], non per diletto et gusto, ma per il fine, cioè, come un mezzo conveniente al fine, che è applicare bene il corpo, cioè le forze corporali et le spirituali a Dio, accioché la anima si venga ad unire con

---

4 ci sia anche l'uso] anche l'uso di quella L || 6 molta *om.* E || 6-7 et San — presentia *om.* L || 8 buone *om.* L | al contrario etc.] certi pezzetti piccolini LP || 10 quello] questo L || 11 sederà] sedet L sede P || 13-14 che quanto al vitto basterebbe pane L || 14 olio ELP vino G || 15 instruiva] instituiva L | vivevano ELP vivono G || 17 pregio] prezzo E || 20 vitto comune] acciò cognoscano come si vive nella Religione *add.* LP || 23 superfluo] soverchio E || 24 quello] cosa LP || 24-25 quando si piglia troppo *ex* LP *om.* G || 29 la anima] l'huomo LP.

---

[1] *Examen*, c. IV, n. 26 [81].

[2] Vedi *Lezione 4ª*, n. [3].

[3] *Examen*, c. IV, n. 26 [81].

[4] Lc. 14, 10.

[5] « In cibo, panis explebit necessitatem, aqua satiabit sitim recte valenti, quibus accedent quaecumque ex leguminibus pulmenta corpori vires ad necessarios usus conservare possunt». PG 32, 232.

[6] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XIX. PG 31, 958. — Sugli ospiti, ivi, interrogatio XX, p. 972.

[7] *Confessiones*, l. X, c. XXXI. PL 32, 797.

Dio, et quando fusse così preso seguiterebbe che non s'haverebbe punto d'invidia al compagno. Essempio della cassia et reubarbaro; nessuno ha invidia a chi tal cose piglia etc.

[3] Quanto al vestimento dice che la veste dee havere tre conditioni o tre fini: Primo per coprire le parti vergognose; 2° per defendersi dal freddo; 3° per mostrare il grado dell'huomo, et dice quel benedetto santo che questa veste ha da esser « vestis quae indicet luctum», et ci admonisca che siamo «sbanditi in hac lachrymarum valle» etc. Quanto al sonno dice che ha da essere conveniente et leggiero, et questo si fa con la cura che ha l'huomo di levarsi, quando va [f. 159v] a dormire, et con la vigilia.

[4] Mette ancora il Padre Nostro un'altra probatione, et è questa, che avanti che si faccia professione, quel che la deve fare vadia mendicando tre dì [8], et serve questo ad humiliarsi: « Ante ruinam exaltabitur cor» [9] etc. Questi atti aiutano la humiltà interiore et abnegatione propria, et però quando è creato il papa, gli abruciano la stoppa inanzi, et gli dicono: « Padre santo, sic transit gloria mundi». 2° Serve ancora questa prova per sapere quello che dipoi ha da fare quel tal professo, et lo gusti et assaggi.

[5] Mette ancora un'altra dottrina, maxime per li novitii, cioè che si consideri quali nemici dell'anima sono maggiori et che danno più impaccio, et quelli sieno uccisi prima, perché allhora gli altri saranno facili da uccidere [10]. Essempio de Santi Padri et d'altri che hanno bevuto la marcia delle piaghe [11], et in questa dottrina fu molto exercitato il p. Ignatio, il quale con grandissima fortezza abbracciava le cose che repugnano alla natura et inclinatione nostra. Essempio quando lo bolsero battere in Parigi, nel collegio di Sta. Barbera, che saltò di piacere in camera sua, et corse in quel collegio [12] etc. Essempio ancora in David, il quale amazzando prima il più forte inimico de' Filistei, fece che gli altri fussino poi più facilmente vinti [13]. «Resistite diabolo, et fugiet a vobis» [14]. Dice Sto. Basilio che li novitii si deono exercitare in ministerii vili, et che non si deve servire al superiore come huomo, ma a Dio in esso [15], percioché a Dio fu fatto il voto; onde il tale superiore, benché fussi il cuoco, non gli deve pregare, ma comandare: fate così [16]. Questi offitii

30 seguiterebbe che non [non *sumitur ex* E] s'haverebbe] il cibo si quietarebbe et non havrebbe LP || 34 o tre] et tre LP || 36-37 et ci admonisca] ammonisce E acciochè ci possa admonire LP || 37 banditi P || 39 che ha — levarsi] con la quale ha da levarsi l'huomo P || 40 la vigilia] vigilie LP || 42 vadia] vadi E || 43 dì] giorni LP || 45 il papa] cioè quando lo vogliono incoronare *add.* LP || 50 consideri] guardi LP | gli danno LP || 51 sieno uccisi] si amazzino L || 55 repugnavano LP | Essempio] del caldo che sentiva nella piaga etc. et *add.* LP | volse o] volevano LP || 56-57 piacere — collegio etc]. allegrezza et corse in camera sua et andò correndo dove lo volevano battere LP || 58-59 fece che — vinti] furono gli altri conseguentemente vinti LP.

[8] *Examen*, c. IV, n. 27 [82].

[9] Prov. 16, 18: « exaltatur spiritus».

[10] *Examen*, c. IV, n. 28 [83].

[11] Così fece, per esempio, san Francesco Saverio, come narra lo stesso Laínez in MI, *Fontes narrativi*, I, 110.

[12] « Pater Ignatius, prae nimio gaudio exultavit in cubiculo, sentiebat enim repugnantiam». *Vita* di S. Ignazio attribuita al P. Soriano. MI, *Fontes narrativi*, II, 437. — Vedasi anche ivi, I, 468; II, 382-384; 562-563.

[13] 1 Sam. 17, 51.

[14] Iac. 4, 7.

[15] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio X. PG 31, 945.

[16] *Examen*, c. IV, n. 30 [85].

non si deveno chiamare vili, perché tutto è charità, sendo fatti a Dio altissimo, ma dico vili secondo la scorza; li uffitii grandi non è lecito domandarli dal superiore, ma ben sì questi vili et [f. 160] bassi si possono domandare, ma senza essere concessi non s'hanno da exercitare in quello.

[6] Questo è un buon documento che, sendo amalato si guadagni nella infirmità, resignando l'anima a quelli che hanno cura d'essa, et il corpo a quelli che hanno cura d'esso, et agli altri dare buona edificatione, con la patientia et resignatione [17]. San Basilio, circa la malattia, dice che quando uno non vuole essere curato nell'anima, sia lasciato il corpo suo patire, accioché si ravveda et venga in cognitione sua. Dice ancora che le mallattie qualche volta sono naturali, et a queste ha da remediare la natura con le medicine, ma l'amalato, non potendo havere la medicina non si deve disconfidare, percioché Dio può ben guarire le sue creature senza medicine, et ciò si vede ne' contadini [18]. Et per questo nella Scriptura è ripreso Ezechia, perché non si confidò in Dio, ma nelle medicine [19]. Alcune volte le malattie vengono da Dio per il peccato, et allhora non profitta la medicina, ma il vero remedio è confessarsi. Altre volte manda Dio le malattie per essempio degli altri, o per probation nostra; et allhora il remedio è la patienza. Queste tre medicine adunque deviamo cercare nelle nostre malattie. « Altissimus de coelo creavit medicinam, et vir prudens non abhorrebit illam», dice il Savio [20]. O, quanto più sicuramente si more nella religione, dove non ha il religioso chi gli dia travaglio et molestia in tal punto, ma chi lo aiuti, et se non more, cava almeno gran frutto della malattia, onde è meglio stare amalato nella religione, che fuori sano.

[7] Dice N. Padre che ognuno sia preparato, quando manca, per ricevere la penitentia o correttione [21]. Il Salvatore non dava penitentia, ma ben qualche correttione, secondo che vediamo nello Evangelio. In cose irrationali, come nel fico [22] et nelli porci [23], leggiamo che il Signore habbia exercitato questa penitentia, [f. 160v] ma non negli huomini, percioché « non venit iudicare, sed iudicari» [24], et leggiamo che egli ripresse i suoi discepoli perché pregavano che egli facesse descendere il fuoco sopra alcuni [25]. Ma doppo la morte del Salvatore sempre si son date nella Chiesa le penitentie per i peccati; essempio di Anania [26], exem-

---

65 è lecito] devono E || 67 essere] esserli L ¦ concessi] ingionti P || 68-69 documento — infirmità] documento per il religioso che essendo amalato, così guadagni come nella sanità LP || 70 d'esso] di sé E || 71 resignatione] securius moritur in Religione perché non ha chi lo travagli, ma chi lo aiuta, et è meglio star amalato nella Religione che fora sano *add.* LP || 72 nell'anima] dell'anima LP || 73 Dice] il medesimo S. Basilio in regulis latius disputatis cap. 55 *add.* E || 75 l'amalato] il tale LP || 75-78 le medicine LP || 79 Alcune *ex* E Altre G ¦ per il peccato] propter peccata LP || 80 profitta] fa profitto L || 82 pazienza] penitentia! L || 84 Savio] Sapiente LP || 95 egli] il Signore che L *om.* P || 97 nella Chiesa *om.* E.

---

[17] Ivi, n. 32 [89].
[18] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio LV. PG 31, 1049.
[19] 2 Reg. 20.
[20] Eccli. 38, 4.
[21] *Examen*, c. IV, n. 33 [90].
[22] Mc. 11, 13-14.
[23] Mt. 8, 30-32.
[24] Cf. Io. 3, 17; 12, 47.
[25] Lc. 9, 54-56.
[26] Act. 5, 5.

pio di Simon mago [27]; et i concilii et gl'imperatori hanno fatto canoni penitentiali per i delitti et peccati, et i confessori a' penitenti, et così ancora fanno tutte le religioni, percioché altramente non si potrebbe vivere, sendo la nostra natura così corrotta, la quale è svegliata con tali penitentie. Ma perché qua da noi non sono carceri, né si può battere, la penitentia non si dà per forza, et però bisogna che il nostro religioso da sé la pigli et voglia.

[8] Le conditioni del penitentiario son queste: prima che la non si dia per vendetta né propria ingiuria; 2ª non deve il superiore usar parole aspre et sdegnose, ma come buon medico etc.; 3ª che sia mite et clemente, et quando si falla per ignoranza, non deve essere facile et pronto a dar penitentia; 4ª non dimeno ben si può dar per svegliare la penitentia, et provare il suddito et per evitare i grandi defetti; 5ª colui a chi è data la deve ricevere volentieri et allegramente, ad essempio d'un amalato che ha una doglia, et il medico gli dà un botton di fuoco, et pure lo paga et remunera, et lo lauda appresso gli altri, dicendo che egli è un gran medico et molto da bene etc.

[9] Le conditioni della penitentia son queste: Prima, che sia castigo del peccato passato; 2ª che sia proportionata alla fuga et evitatione del peccato et preservativa d'esso; come a colui che è vanaglorioso, dargli exercitii bassi, et a colui ch'è goloso darli abstinentia, et a colui che mangia dishonestamente et è molto immerso nel cibo, fare che non mangi una volta in tavola, et mentre che si mangia stia a guardar uno che [f. 161] mangia honesta et decentemente, accioché impari a raffrenare quella sua ingordigia. A quello che non viene a pranzo con gli altri, far che aspetti sin'ad un altro pranzo [28] etc. Queste credo essere le penitentie che mette S. Basilio, con alcune altre [29].

LETTIONE 13ª [Capo IV, nn. 34-36.]

1. *La manifestazione della coscienza al superiore.* - 2. *Difficoltà che si oppongono, e soluzioni.* - 3. *A chi e quando si deve fare il rendiconto di coscienza.* - 4. *Materia del rendiconto.* 5. *La preparazione ai voti.* - 6. *Due tentazioni possibili.* - 7. *Del passaggio ad un'altra religione.* - 8. *Evitare l'incostanza.* - 9. *Il desiderio delle umiliazioni.*

[1] Ci propone ancora il N. Padre un saluberrimo documento [1], cioè che l'inferiore tenga scoperta tutta la sua conscienza al superiore, perché, come dice San Bernardo, nella nostra conscientia non deviamo haver anguli, imperoché negli anguli sta la bruttezza et sporcitia. Questa dottrina è antiquissima. Cassiano in duoi luoghi nella seconda collatione dell'abate Mosè, nel cap. 11 [2], narra un essempio dell'abate Serapione,

98 et i concilii] et li apostoli *add.* LP i concilii e i sommi pontefici E *omissis* gli imperatori || 99 a'] alli suoi LP || 100 l'altre religioni LP || 101 essendo che la nostra natura è già così corrotta LP || 105 del] circa il LP | penitentiario] di quello che da la penitenza E || 107 aspre] et ingiuriose *add.* L || 108 facile et *om.* LP || 109 ben *om.* LP || 110 penitentia] patientia LP || 111 data] ingionta LP || 114 molto da bene] valente huomo L homo da bene P || 117 preservativa ex LP reservatione G || 118 ch'è — et a colui *om.* LP || 120 mangia] mangi LP.
4 anguli] cantoni L || 6 nel capo 11 *om.* LP | Serapione ELP Serafino G.

[27] Act. 8, 18-24.
[28] *Constitutiones*, p. III, c. I, n. 13 [265].
[29] *Regulae fusius tractate*, interrogatio LV. PG 31, 1041.
[1] *Examen*, c. IV, nn. 34-36 [91-93].
[2] Collazione seconda dell'abate Mosè, cap. XI. PL 49, 539-540.

il quale rubbava il pane oltra la sua portione, ma dipoi, avanti al suo superiore, proruppe in lagrime et manifestò la sua colpa, et cavò dal seno il pan rubbato; leggilo tutto, che è degno d'essere notato. « Qui ambulat simpliciter, ambulat confidenter» [3], et « Spiritus sanctus disciplinae effugiet fictum» [4]. Exempio della pianta svelta di terra et posta al sole, si viene a seccare; così il mal pensiero rivelato al superiore, etiam se non gli sia risposto niente.

[2] Dice Cassiano che due sono le cause, per le quali l'huomo non vuole scoprire le sue cogitationi et tentationi diaboliche, cioè la vergogna, o vero l'arrogantia, pensandosi di non havere bisogno di consiglio d'altri, ma da per lui bastare [5]; et è grande errore volere consiglio et ammaestramento nelle arti manuali et non nelle arti spirituali, che importa la salute dell'anima. « Qui abscondit scellera [sua], non dirigetur» [6], dice il Savio di simili huomini. Ancora si prova per la ragione il religioso dovere scoprire la sua conscientia al superiore: primo perché questo serve ad augmento d'amore, cioè accioché il superiore più lo ami et più di lui si fidi; percioché il superiore deve correspondere all'amore et fedeltà del inferiore, quale usa scoprendosi a lui. 2° Serve ancora accioché il superiore lo aiuti col'oratione. Immo, i Santi Padri [f. 161v] usavano manifestarla, non solo al superiore, ma etiam agli altri, perché pregasseno per lui. Ma adesso non è conveniente dirle a tutti, ma solamente a' superiori o confessori. 3° Serve ancora accioché lo huomo sia meglio indirizzato dal superiore percioché, come dice il Savio: « Qui abscondit scellera sua non dirigetur» [7]. Dirà colui: — O, questo rivelare etc. è gran vergogna — etc. Rispondo che non è vero, anzi il tale sarà et deve essere riputato per victorioso, et essere vittorioso de' suoi nemici et questo non è vergogna, anzi gran gloria, et il tale merita honore, venendo a vincere l'amore proprio, che è grande et ribaldo nemico, et vincere se stesso et humiliarsi etc. Non fu vergogna a David annoverare i preputii [8], et a San Paulo l'andare a imparare et farsi instruire da Annania [9] etc.

[3] Si dee rivelare la conscientia non a tutti, ma solo al superiore o confessore. Quanto al tempo, li novitii di sei in sei mesi [10], percioché essendo come piante novelle, sono più pericolosi di guastarsi et perdersi per i venti delle tentationi. Gli altri, che passano dui anni, la riveleranno d'anno in anno [11], percioché questi sono piante già più radicate, et così non fanno tante mutationi, né stanno in tanto pericolo. Ma i novitii sono come le barche nella bonaccia, che non sanno che cosa sia

9 leggilo — notalo] lege totum, est enim notatu dignum E || 11 svelta] dissipata LP | posta] esposta LP || 12 seccare] la radice *add.* LP || 13 etiam *om.* L || 15 et tentationi diaboliche *om.* P. || 17 volere] et si vuole L || 24-25 quale usa — il superiore *om.* LP || 26 manifestarlo LP || 27 lui] loro L | dirle] dirlo LP || 33 et questo ex L *om.* GP || 36 et far instruire *om.* LP instituire E || 40 più *ex* LP *om.* G | di guastarsi — per i] che non siano guasti et persi dalli LP || 41 dui] li due L.

[3] Prov. 10, 9.
[4] Sap. 1, 5.
[5] *De institutis coenobiorum*, lib. IV, c. IX. PL 49, 161-162; CSEL 17, 53.
[6] Prov. 28, 13.
[7] Ivi.
[8] 1 Sam. 18, 27.
[9] Act. 9, 10-19; 22, 12-16.
[10] *Examen*, c. IV, n. 38 [95].
[11] Ivi, n. 40 [97].

il vento della tentatione, et quando ella gli sopraviene, sono agitati et corrono pericolo grande.

[4] Deveno informare i superiori o confessori di queste cose: Primo di peccati; 2º delle inclinationi; 3º del bene che ha in sé, reconoscendolo da Dio; 4º del talento et attitudine per fare qualche cosa; 5º delle inspirationi. Et il modo di dire queste cose non è così stretto, come quello de' Santi Padri in publico ad ognuno, ma in segreto, o in confessione, et come a lui parrà o vorrà [12], benché a dirle palesemente l'huomo guadagna maggiore vittoria. Nota [f. 162] quella autorità: « Quis miserebitur incantatori» [13] etc.

[5] Mette ancora il Padre un altro documento, che quando uno havrà perseverato così, come s'è detto, venendo il tempo di fare professione, primo dee fare una confessione generale [14]; 2º deve leggere le Constitutioni [15]; et circa questo nota bene San Basilio, dicendo che la professione non si faccia ex abrupto [16], ma con gran consideratione, lggendo lo instituto, et che si faccia publicamente.

[6] Due tentationi possono occorrere leggendo le Constitutioni: una, confidenza di se stesso, presumendo l'huomo che da sé lo può fare, come facevano i giudei, dicendo: « Omnia quae praecepit nobis Deus faciemus» [17], et dipoi non potevano fare niente. Adunque per mezzo della gratia et favore divino: « Det Dominus Deus vobis cor ut Deum colatis et faciatis eius voluntatem» [18]. La 2ª tentatione è diffidarsi di Dio, che non gli dia la gratia, et questo non si dee credere di Dio benedetto, percioché colui che marita la sua figliola, gli dà ancora la dote etc. « Omnia possum in eo qui me confortat» [19] etc. « Non glorietur sapiens in sapientia sua» [20] etc. « Da quod iubes, et iube quod vis» [21] etc. « Oportet facere quod possumus, et petere quod non possumus» [22].

[7] Fatto il voto, non se ne può saltare in un'altra Religione senza licentia del superiore [23], et queste tali tentationi pare che mai arriveranno. Exempio d'uno che vuole traversando viaggi et strade nella via, non arriverrà mai alla terra; adunque è meglio andare et perseverare

---

45 ella gli sopravviene] venendo quelle LP || 47 Deveno] Dobbiamo LP || 48 in sé] il tale P di tal ricognoscimento L || 52 et] o vero LP | dirle] dirlo LP || 53 maggiore] più LP | autorità *om.* L || 55 havrà] havesse LP || 56 s'è LP è G || 58 Constitutioni] generali *add.* E | nota] dice LP || 58 dicendo *om.* LP || 61 una] della *add.* L || 62 presumendo] persuadendosi LP || 67 gli dia] darà LP || 72 Fatto che haverà *add.* L | non se ne] nissuno E || 73 queste tali tentationi *ex* LP questi tali tentati G | pare che *om.* LP || 74 traversando] andare trascorrendo LP || 73-76 et strade — che ha già] essendo nella via L *omissis reliquis.*

---

[12] Ivi, n. 36 [93].

[13] Eccli. 12, 13.

[14] *Examen*, c. IV, n. 41 [98].

[15] Ivi.

[16] « Ne quid per raptum a nobis fieri videatur». *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XV. PG 31, 956.

[17] Exod. 24, 7.

[18] 2 Mac. 1, 3.

[19] Phil. 4, 13.

[20] Ierem. 9, 23.

[21] S. Agostino, *Confessiones*, lib. X.

[22] « Deus impossibilia non iubet, sed iubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis». S. Agostino, *De natura et gratia*, c. 43. PL 44, 271. — Concil. Trident. *Decr. de iustificatione*, cap. XI. *Conc. trid.*, ed. St. Ehses, V/1 (Friburgi 1911) 795.

[23] *Examen*, c. IV, n. 42 [99].

per quella che ha già cominciata, benché sia longhetta. Et uno che è instabile in una religione, è verisimile che sarà anche instabile in un'altra; pure, se fusse chiamato ad un'altra, non si deve mutare senza licentia del superiore.

[8] Pone un altro documento. Che nella religione l'huomo non zoppichi et claudicet utroque pede [24], guardando la robba et voltando gli occhi al paese et a cose mondane, et appetiti [f. 162v] secolari [25]. « Quae retro sunt obliviscens, ad anteriora me converto» [26]. Questi tali sono come i cavalli che caminando guardano indrieto, et così non caminano dritto et bene. Questo documento è contra la concupiscibile. Adunque impariamo dal nostro Signore, il quale poteva essere honorato, et non volle, imo questo fu il suo cibo, il dishonore et gli obbrobrii. « Dabit percutienti se maxillam, et saturabitur opprobiis» [27].

[9] A me accadde non poter intendere questo punto del P. Ignatio, di desiderare le ingiurie; et dicendoglielo io, et mi rispose che, se non potevo desiderarle, che desiderassi desiderarle [28]. «Fac quod potes, et dabitur quod non potes». Se deve almeno desiderare di desiderarlo, et haver questa perfettione. « Concupivit anima desiderare iustificationes tuas» [29]; et per questo bisogna sempre havere la gratia di Dio, la quale fa tre effetti nell'anima: di excitare, di sanare et di roborare.

Questo desiderio delle ingiurie viene per due vie, per cognitione et odio di se stesso, et per cognitione et amore di Dio. Essempio d'una medicina, ch'è amara, et per odio della infirmità et per amore della sanità, si piglia. La carne nostra è come Dalida [sic], moglie di Sansone, la quale benché ella fusse amata da Sansone, non dimeno gli faceva dispiacere et danno [30]; così, benché noi amiamo il corpo nostro ordinatamente et secondo il dovere, non dimeno sempre patiremo da lui ribellioni, noie et fastidii, et però bisogna che hora a buon'hora cominciamo a vivere secondo questi santi documenti, et non aspettare al fine della vita, quando non potremo fare niente etc.

Lettione 14ª [Capo v.]

1. *Esame sugli studi: scienze studiate, autori, tempo, gradi ricevuti.* - 2. *Qualità intellettuali e disposizioni per lo studio.* - 3. *Salute fisica necessaria allo stesso scopo. Prove da compiere prima di esercitare i ministeri della Compagnia.* - 4. *Indifferenza riguardo al grado.*

[1] In questo 5º capitolo si tratta del talento che hanno da havere quelli che hanno lettere, et pone alcune interrogationi. Primo, dove ha studiato, perché dal luogo si può pigliare qualche [f. 163] coniectura

---

84-85 et così — et bene *om.* L || 89 A me accadde] In questo loco narra [narrò P] il P. Lainez che a Sua R.tia accadete LP || 90 et mi rispose] qual credo che gli rispose LP || 91-92 Fac quod — di desiderarlo *om.* LP || 100 amata] ben voluta LP || 101 noi benché L | ordinatamente *ex* LP ordinariamente GE || 103 hora] adesso LP.

---

[24] 1 Reg. 18, 21.
[25] *Examen*, c. IV, n. 44 [101].
[26] Phil. 3, 13.
[27] Thren. 3, 30.
[28] Questo è il consiglio che si dà nell'*Examen*, c. IV, n. 45 [102].
[29] Ps. 118, 20.
[30] Iud. 16, 5-21.

della sua scientia, per li preceptori. 2° Che scientia, percioché quasi tutte le facultà servono per la Compagnia et alla theologia. 3° Che autori, perché per quelli si può colligere che costumi può havere il tale, et che opinioni, et che cosa gli manca. 4° Quanto tempo, perché il tempo è padre della scientia, imperoché tempo bisogna per sapere. Essempio degli animali, che quelli sono grandi, che stanno molto tempo nel ventre della madre, et quei son piccoli, che vi stanno poco. 5° Che frutto ha fatto, et particularmente nella lingua latina, percioché questa deve essere nella Compagnia molto familiare [1]. Non dimeno si deve mettere più diligentia nelle cose che nelle parole. 6° Se sia promosso a qualche grado [2], percioché questi gradi servono per incitare a studiare et guardare la giustitia, et per questo furono trovati; et nella Compagnia servono ancora per alcuni buoni rispetti, circa la salute del prossimo. Questa interrogatione serve per cognoscere se il tale sa et serve per fare la professione.

[2] 7° Se egli ha buona memoria [3], che consiste in due cose, cioè, in ricevere facilmente, et così bisogna che il cervello sia humido, 2° in ritenere, et per questo bisogna che il cervello sia secco, adunque bisogna che habbia una mediocrità et proportione il cervello di quello che ha da essere di buona memoria, cioè che non sia troppo humido, perché non potria ritenere in sé le cose, né troppo secco, perché non potria apprehenderle, ma sia humido et secco proportionatamente. 8° Se intende et penetra le cose, faccendo retto iuditio delle cose che intende, et non come quelli che penetrano, ma non rettamente giudicano, et così vengono in opinioni false et heresie. 9° Se ha inclinatione allo studio [4], et questa può essere o per natura o per habito, percioché colui che non ha inclinatione non può durare nella fatica, perché la scientia ha le radici amare, et le frutte dolci. Per il che non bisogna essere come la scimia, che si spaventa della scorza amara delle noci, et però non le rompe, et per non [f. 163v] gustare quella amaritudine rompendola, lassa di gustare la dolcezza che vi è dentro. Per la inclinatione l'huomo si viene a dilettare, et per la delettatione che trova viene poi a farsi perfetto in quella cosa. Essempio del cane, il quale si diletta di pigliare la lepre, et dipoi diventa perfetto lepriere.

[3] 10°. Se ha qualche infirmità, causata dallo studio [5]. Dice Salomone, che «mentis meditatio, carnis est afflictio» [6], et «hanc occupationem pessimam dedit Deus filiis hominum, ut occuparentur in ea» [7], non perché da sé sia mala, ma perché mortifica la carne. Adunque facilmente l'huomo, per causa del troppo studio, può incorrere in qualche infirmità, et però non bisogna lasciarsi troppo trasportare da esso. 11°. Se ha forze corporali [8], percioché bisogna lottare con la scienza, et per zap-

---

4 per li — 2° che scientia *om.* L || 5 3°] 2° L. *In reliquis numeris,* L *brevior est una unitate* || 6 può havere] habbia L || 11 ha] han L || 24 ritenere in sé le] comprehendere in simil L | in sé] simili E || 26 retto] diritto E || 31 li frutti EL || 32 delle scorze L || 33 non rompendola L.

---

[1] *Examen*, c. v, n. 1 [104].
[2] Ivi, n. 2 [105].
[3] Ivi, n. 3 [106].
[4] Ivi.
[5] Ivi, n. 4 [107].
[6] Eccle. 12, 12.
[7] Eccle. 1, 13.
[8] *Examen*, c. v, n. 4 [107].

parla et cavarla dall'occulto, secondo Salomone [8a], son necessarie le forze corporali, et anche per usarla bisognano queste forze. Ancora bisognano forze spirituali, acciochè possiamo nella scienza attaccarci et giugnere al fine della Compagnia, che è la maggior gloria et honore di Dio [9]. 12º. Se è sacerdote, sapere in che exercitii si sia exercitato, et per vedere se è atto per la Compagnia [10]. 13º. Che legga qualche lettione di quelle che hanno studiato, et questo per molte cause [11]. 14º. Se è sacerdote, che intenda non potere predicare né confessare senza particolare licentia [12]. « Quomodo praedicabunt nisi mittantur.» [13]. Onde si vede che li heretici capitano male, percioché non mittuntur, sed ipsi currunt non missi. Et ancora questo si intende di quelli che vanno in peregrinatione. 15º. Che non dica messa finché non impara a dirla secondo il modo della Compagnia, et la deve dire, ad edificatione, né troppo breve né troppo lunga [14].

[4] 16º. Se uno viene alla Compagnia, et non si sa perché può essere buono, che il tale deve essere rasegnato al superiore, et dal canto suo essere contento del infimo grado [15]; et dice Sto. Agostino che il tale, [f. 164] quando entra in religione, dee reputare grande misericordia quella che se gli fa nel admetterlo, et dee havere caro d'essere admesso per schiavo. Et questa via è più sicura, percioché noi siamo spesso accecati dal'amore proprio, et per ciò deviamo lassare di noi giudicare a colui che non ha questa affectione. Ancora questo è utile, percioché l'huomo di poi si trova con gran pace, non havendo altra voglia che di salvare l'anima sua. Ancora è più humiltà questa rasegnatione, volendo servire a Dio a modo di Dio, et non a modo suo. Et però sempre è bonissimo il mettersi nelle mani de' superiori et dire quello che diceva il padre Fabro: « Mentre che farò questo che m'è comandato, non farò altro». Et quivi si trova la pace et volontà divina. Ancora dimostra l'huomo d'haver più fiducia in Dio, credendo che lo governarà bene per i superiori. Adunque si dee eleggere il più sicuro, che è sedere « in novissimo loco» [16]. Ancora questo è un grande artificio di Dio, il quale vuole che noi guadagnamo anche in quelle cose che non facciamo, con la volontà di fare quello che ci sarà comandato. Secondoché ancora il Signore imputa la mala volontà di coloro che farebbono il male, se potessino. Adunque saluberrimo è questo consiglio: « Elegi abiectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum» [17].

---

48 che è — di Dio *om.* E || 49 exercitti] officii E || 53-54 onde si vede — non mittuntur *add. in marg. in* G, *adest in textu in* E *et* L || 55-56 15º Che non — troppo longa *om.* L || 63 è la più sicura L || 67 è di più humiltà L || 70 che farò] faccio E.

[8a] Cf. Iob 28, 18.
[9] Vedi *Lezione 1ª*, nota 11.
[10] *Examen*, c. v, n. 5 [108].
[11] Ivi, n. 6 [109].
[12] Ivi, n. 7 [110].
[13] Rom. 10, 15.
[14] *Examen*, c. v, 7 [110].
[15] Ivi, n. 8 [111].
[16] Lc. 14, 10.
[17] Ps. 83, 11.

Lettione 15ª [Capo vi.]

1. Esame per coadiutori. Coadiutori spirituali. - 2. Coadiutori temporali. Loro occupazioni. - 3. I coadiutori temporali sono partecipi delle opere e grazie della Compagnia. - 4. Come possono aiutarla. - 5. Non si deve cambiare il grado ricevuto. - 6. La salute delle anime è opera della grazia. - 7. Non imparare più lettere di quelle che si sapevano all'entrare. - 8. Si deve domandare se sono contenti nel loro grado. - 9. Due anni di probazione. - 10. La dimissione dei coadiutori. Cause. - 11. Riassunto dei capi vii *e* viii *dell'Esame. - 12. Due norme da aggiungere al capo* iv.

[1] Tre cose si contengono in questo capitolo 6º, seguitando alcuni documenti appartenenti a' coadiutori. Et dice che sono due specie di coadiutori, ma già di questo habbiamo ragionato nel capitolo primo [1].

Quelli chiama professi la Compagnia che hanno più talenti et modo per potere aiutare le anime. Coadiutori, quelli che non hanno tanti talenti. Essempio nel vescovo et curato, nel'architetto et gli altri lavoranti [2] [f. 164v].

Questi coadiutori hanno tutte le gratie che hanno i professi circa la salute dell'anime, come predicare, confessare, essere rettori et ministri nella Compagnia, et possono dare suffragio, eccetto nella elettione del generale [3].

[2] I coadiutori temporali hanno da attendere alle cose exteriori, et fare che li professi et coadiutori spirituali siano più liberi et spediti per poter fare meglio il loro offitio ad honore di Dio, non occupandosi nelle cose che appartengono a' corpi; et questo devono fare con humiltà et charità, percioché la superbia della nostra natura corrotta si sdegna di far cose che paiono vili [4]. « Elegi abiectus esse in domo Dei mei, magis » [5] etc. La charità dico si ricerca ancora in essi, perché questi exercitii corporali da sé straccherebbono molto lo huomo, et sariano a lui molto difficili.

Dio benedetto, quando remunera l'opera, non guarda se è bassa o alta, ma con quanta charità sia fatta; « Charitas Christi urget nos » [6], diceva S. Paulo, quando per Christo si affaticava. Di modo che più può meritar il cuoco, faccendo la minestra, che il predicatore predicando a tutto un popolo, perché Dio non guarda né giudica l'opere secondo lo exteriore, a modo degli huomini, ma secondo il cuore et la buona volontà, donde procede tale opera.

[3] Ancora questi coadiutori temporali sono partecipi di tutte le opere che si fanno nella Compagnia [7]. « Particeps ego sum omnium timen-

---

2-3 Et dice — coadiutori *om.* EL || 6 et curato] nell'arcivescovo et suddito *add.* EL || 8 Questi coadiutori hanno tutte le gratie] Questi coadiutori spirituali devono aiutare la Compagnia in confessare [confessione L], ministrare [administrando L] i sacramenti, in predicare et insegnare fedelmente la doctrina christiana et il caso che s'hanno l'hanno da absolvere et quello che non sanno studiarlo o dimandarlo, hanno tutte le gratie EL || 15 che — a corpi] del corpo L | a' corpi] al corpo L.

---

[1] Sui gradi nella Compagnia parlò Laínez brevemente alla fine della *Lezione 2ª*, ed espressamente nella *Lezione 4ª*, dedicata tutta all'argomento.

[2] *Examen*, c. vi, nn. 1, 2 [112, 113]. Cf. sopra, *Lezione 2ª*, nota 20.

[3] *Constitutiones*, p. VIII, c. iv, litt. A [683].

[4] Ivi, n. 3 [114].

[5] Ps. 83, 11.

[6] 2 Cor. 5, 14.

[7] *Examen*, c. vi, n. 3 [114].

tium te et custodientium mandata tua», diceva il profeta [8]. Et più particolarmente questi partecipano quelle della Compagnia che tutti gli altri secolari. Essempio di dui mercanti ó 4 ó 6; costoro portando le mercantie fanno grande utile a tutta la republica, ma più guadagno farà colui et più utilità recaverà che si farà compagno con quei mercanti; dimodoché, se ben i secolari et tutta la Chiesa sia partecipe delle buone opere che fa la Compagnia, non dimeno questi coadiutori, per essersi in essa [f. 165] incorporati, più partecipano d'esse. Dimodoché il cuoco predica per la bocca del predicatore, sì come l'occhio che vede per la mano, et un membro fa l'offitio suo per gli altri ancora. Così ancora noi partecipiamo delle fatighe et sudori de' nostri nell'India, et questo vuole dire «sanctorum communionem» etc. Ancora questi coadiutori, non solo sono partecipi delle opere, ma anche di tutte le gratie della Compagnia.

[4] Ancora essi coadiutori temporali possono aiutare molto le anime, se sono divoti, con le loro parole, et conducendo i prossimi a coloro che sanno et gli possono aiutare con la sua dottrina [9] etc. Onde ben dice la Scrittura: «Anima viri sancti loquetur vera plusquam sententiae septem doctorum virorum» [10]. Nota quello exempio nella *Hystoria tripartita* di Eulogio et Astrogenes etc. [11]

[5] Dipoi dà un avviso per tutti, che se alcuno è chiamato da Dio, et è persuaso il superiore che egli sia sufficiente per tal cosa, esso deve guardarsi di voler fare altro, o mutarsi a professo, o a scholare, o a coadiutore [12]. «Unusquisque perseveret in vocatione in qua vocatus est» [13]. «Nolite plures magistri fieri, scientes quia magis iudicium nobis erit» [14]. Costoro sono pazzi, sicome coloro che vorrebbono dottorarsi senza lettere. Ancora vogliono fare un mal cambio per l'oro, volendo cambiare l'oro della quiete della conscientia et gratia di Dio, con il fango et un niente, come sono le dignità o il sapere.

[6] San Basilio cap. 18 nelle regole *latius disputate* [15] dice che la via di meritare più per la passione di N. Signor è la Religione. Nessuna anima si può salvare senza essere appoggiata a Dio, et però Dio volle che la salute dell'anime nel sangue del suo Figliuolo s'appoggiasse, benché Dio potesse fare [f. 165v] senza la aspersione del sangue del suo Filiuolo. Ma la via per participare più del sangue del N. Signore è la Religione, perché il Signor è venuto per riformare la natura humana, et questa riformatione in nessun luogo più atto et più commodo si può fare, come nella Religione, per la commodità di comunicare et mortificare la carne,

31 questi — della Compagnia *om.* P || 32 qui — costoro] alcuni mercanti, i quali P || 35 dimodoché] et così P || 35-36 se ben — dimeno *om.* EP || 36 questi] li P || 37 d'esse] più di tutti gli altri che son fuori *add.* P || 39 ancora *om.* EP || 42 questi sono partecipi di tutte le gratie della Compagnia oltre l'opere P || 44 coadiutori non — molto le anime *om.* L || 46 sua] loro E || 49 di Eulogio et Astrogenes *om.* E || 57 conscientia] scientia L | et gratia *om.* L | con un fango E || 59 cap. 18] cap. 10 E || 67 comunicare] li meriti *add.* E.

[8] Ps. 118, 63.

[9] *Examen*, c. VI, n. 4 [115].

[10] «Anima viri sancti enuntiat aliquando vera quam septem circumspectores sedentes in excelso ad speculandum». Eccli. 37, 18.

[11] Eulogio e Protogene. M. Aurelius Cassiodorus, *Historia tripartita*, c. 33, 34. PL 69, 1093-1094.

[12] *Examen*, c. VI, nn. 5, 6 [116, 117].

[13] 1 Cor. 7, 20.

[14] Iacobi, 3, 1.

[15] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XVIII. PG 31, 965.

et stare in charità. Adunque ognuno stia saldo nel suo grado et non desideri altro, ma se desiderasse, più presto desideri il basso.

[7] Dice ancora che colui che non sa lettere, non le impari [16], et questa ancora è regola di San Francesco [17].

Di qua si cava questo documento, che ci lasciamo governare dalla providentia di Dio, che è la santa obedientia, non cercando altro grado di quello nel quale ella ci constituisce. Ma ben deviamo cercare di ascendere nelle virtù, in charità et vittoria della propria volontà.

[8] Et si deve domandare da essi se sono contenti nel suo grado, et che ogni cosa faccino con conscientia quieta, persuadendoci che quello che ci è ordinato da' superiori, è quello che piace a Dio, et non dare luogo a più scrupoli [18].

[9] In capo di dui anni, si dee fare costoro coadiutori formati, accioché habbino la forma della Religione [19]; essempio del latte rappreso, che non si chiama forma di cascio, sin'a che non sia introdotto in quello instrumento etc.; ma dipoi che è messo nella forma, si chiama cascio. « Nolite conformari huic saeculo » [20] etc. « Observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam a nobis » [21]. Finiti adunque i duoi anni, ne' quali si spogliano con molte mortificationi della forma del secolo, di poi si dee pigliare la buona forma della Compagnia.

[10] La Compagnia può scacciare costoro [22]: « Auferte malum de medio vestri » [23]. « Nescitis quia modicum fermenti totam massam corrumpit? » dice San Paulo [24]. Adunque è giusto et cosa misericordiosa il cacciarli, essendo la causa [25]. La Compagnia scaccia, primo quando non conviene alla Compagnia, né a quel tale che vi stia; 2º quando uno è incorregibile et scandalezza gli altri; 3º quando il tale ha taciuto gli impedimenti, quando egli venne alla Compagnia, percioché il tale mangia il pane a tradimento etc. et costui, etiam che sia cacciato, è debitore alla Compagnia, percioché ha mangiato il pane di essa, et quello che è più, perché ha in essa imparato i buoni costumi. Et costoro, partiti che saranno, restano liberi da' voti, ma non hanno più quei privilegii della Compagnia nel confessare o predicare o altre cose etc., che in essa havrebbono. Et questi che escono mandati dalla Compagnia, non sono apostati, né bisogna che vadino in Penitentieria per essere asciolti [26]. Ma sappiate che, se non è qualche cosa di molta importanza, la Compagnia sempre più presto procura di ritenere che di scacciare [27], imperoché « venit salvos facere » [28] per Iesum Christum.

---

74 nel quale] che L | di *om.* L || 80 dui] 2 P | dee] devono E || 82-83 cascio] caso L caseo E || 86 spogliano] pigliano ! L || 93 et scandalezza gli altri *om.* E.

---

[16] *Examen*, c. VI, n. 6 [117].

[17] « Et non curent nescientes litteras, litteras discere ». *Regula S. Francisci*, cap. X. Vedi sopra, *Lezione 4ª*, n. [10].

[18] *Examen*, c. VI, n. 7 [118].

[19] Ivi, n. 8 [119].

[20] Rom. 12, 2.

[21] Phil. 3, 17.

[22] *Examen*, c. IV, n. 8 [119].

[23] Deut. 13, 5; 22, 24; 1 Cor. 5, 13.

[24] 1 Cor. 5, 6.

[25] *Examen*, c. VI, n. 8 litt. A [120]. Le cause della dimissione sono specificate nelle *Constitutiones*, p. II, c. II.

[26] *Constitutiones*, p. II, c. IV, nn. 2-3 [233-234].

[27] Ivi, p. II, c. I, n. 1 [204].

[28] Cf. 1 Tim. 1, 15.

[11] Li duoi capitoli seguenti sono facili, et così li passo correndo il texto con poche annotationi [29].

[12] Due regole mi sono scordato di dirvi nel 4º capitolo, quali scrive San Basilio circa la conservatione della charità nelle regole morali. L'una è che le particolari amicitie et [f. 166v] conventiculi non possono essere senza detrimento della charità et ben comune [30]; adunque la familiarità deve essere uguale verso tutti, et non voler questi né quelli per esser della mia natione, del mio parentado, per esser faceto, et sopra tutto guardarsi in simili amicitie di non cattivare il cuore, perché bisogna sempre tenerlo libero per il servitio et volontà di Dio.

L'altra mette nelle *Regole latius disputate* [31], et è che nella conversatione non si parli in secreto ma, se è cosa buona, dicasi publicamente; se non è cosa buona lascisi di dirla, et se pur la vuol dire, aspetti un altro tempo, quando gli altri non si trovino presenti. Laus Deo.

LETTIONE XVIª [Capi VII-VIII.]

1. *I voti del biennio e l'approvazione da parte della Compagnia.* - 2. *Utilità dei voti del biennio.* - 3. *Docilità negli studi.* - 4. *Unire lo studio con lo spirito.* - 5. *Capo* VIII, *sugli «indifferenti».*

[1] Due cose si ricercano per esser scholare approbato della Compagnia: prima, probatione per dui anni, 2ª che habbi fatto li voti; et allhora si dice scholare approbato della Compagnia, dicendo essa che il tale è buono per studiare perché ha li buoni costumi, sopra li quali si fonda la Compagnia [1]; ma si richiede però nello studio la voluntà et inclinatione con l'annegatione, però secondo il giuditio del superiore.

[2] A due cose agiutano li voti: primo a maggior merito perché, sopposta la gratia d'Iddio, quando l'huomo fa qualche cosa per obligatione, per essere legato, più merita, dando non solo quel servigio, ma la libertà, et quel che più importa, se stesso; sì com'è più dar l'arbore con li frutti, che li frutti solamente; esempio d'un che vole servire ad un altro per obligatione. 2º Semel diffinita non sunt vertenda in questionem, et però giovano li voti alla stabilità et fermezza contra le tentatione, et è meglior cosa servire a Dio con più obligatione. Esempio di Sta. Chiara

---

105 passo] passa L.
1 scholare E scholari L || 2 probatione E approvatione L || 12 questionem E *in* L *hoc verbum mutatum est in* consequens.

---

[29] Si tratta dei capitoli VII e VIII dell'*Examen.* Il cap. VII tratta dell'esame che si deve fare degli scolastici, prima che siano approvati come tali, e di quello che devono fare finiti gli studi; il cap. VIII parla degli «indifferentes». I testi G e P danno qui questo breve riassunto, con il quale concludono le *Lezioni.* I testi L e E aggiungono la *Lezione 16ª*, nella quale si spiegano brevemente questi due ultimi capitoli.

[30] *Constitutiones monasticae*, cap. 29. PG 31, 1418.

[31] Un consiglio in questo senso dà S. Basilio nel *Sermo asceticus.* PG 31, 886. Non lo troviamo nelle *Regulae fusius tractatae.*

[1] Cf. *Examen*, c. VII, n. 1 [121]. Brevemente viene qui insinuato da Laínez ciò che più a lungo dichiararono Nadal e Polanco, e cioè che l'approvazione come scolastico, da parte della Compagnia, è di per sé un atto giuridicamente distinto dall'emissione dei voti del biennio. Vedi in proposito, MHSI, *Nadal* V, 61, 172, 180, 181, 376, 388, 745. Vedi E. OLIVARES, *Los votos de los escolares de la Compañía de Jesús* (Roma 1961) 74-75; cf. 46-49.

che diceva « servire Deo regnare est », et però me voglio legar più stretta con Dio, rispose a quel pontifice che la voleva liberare dalli voti [2].

Questa promessa d'entrare nella Compagnia s'intende secondo il talento, o per professo, o per coadiutore [3].

[3] Questo studio della Compagnia è un gran bene, perché Societas non in vanum laborat [4], come si vede, essendosi tutta dedicata a Dio, et così meritando in tutte le cose perché doveria, et non come altri scholari del mondo, quali studiano per pontigli d'honori. [f. 81v] Nelli studii dice che si lascino guidare [5]; può ben, si vuole, proponere all'obedientia quello che sente, et così dice San Basilio delli suoi religiosi che nessuno dovea prendere l'arte che a lui pareva, ma quella che gli diceva l'abbate, secondo il bisogno del monasterio [6]; così è per la Compagnia nelli suoi bisogni etc.

Dice che [7], benché deveno fare due anni di probatione avanti li studii, non di meno si possono mandare inanzi alli studii, secondo che al superiore parerà per certi rispetti [8].

[4] Nelli studii si deve cercare che non si sminuisca la solidità del spirito et delle virtù [9]; ben si sminuisce qualche devotione, che non può esser di meno per li studii, purché non si sminuisca il fondamento et vera solidità et desiderio d'andare inanzi di ben in meglio; quello non è niente, percioché quando si studia non si può stare in contemplatione, ma si deve fare ogni cosa al suo tempo, di orare, orare, et di studiare similmente di studiare, esempio di Sto. Antonio da Padova et di Santo Francesco.

[5] L'ultimo capo, della indifferenza [10]. Primo essere indifferente circa il luogo dove saranno messi da' superiori, benché esso non vega dove saranno buoni ad essere messi; non tornando dal canto suo indrieto, con toglire a Dio quello che prima gl'havea dato, cioè l'indifferenza et simplicità datasi da esso Dio, quando che con fervor s'intrò nella Compagnia; et quando il superiore lascia il desegno al suo parere di fare o non fare, o pigliare o non pigliare, dice che se deve elegere il basso, benché questo sarà poi in arbitrio della Compagnia; ma come dice san Bernardo: « Tutissimum est novissimum tenere locum » etc. di poi dice che il superiore si deliberirà che cosa farà, havendolo sperimentato nel-

---

15 me voglio] L non mi voglio E.

---

[2] Allude a un colloquio tra Santa Chiara e il papa Gregorio IX, avuto probabilmente nel mese di maggio del 1228, nel quale la santa respinse l'offerta fattale dal papa di essere dispensata dal voto di povertà per poter entrare in possesso di alcune proprietà che il papa stesso le offriva. *Legenda Sanctae Clarae virginis*, n. 14, *Acta Sanctorum Augusti*, II, (Venetiis 1751) 756.

[3] *Examen*, c. VII, n. 1 [121].

[4] Cf. Phil. 2, 16.

[5] *Examen*, c. VII, n. 3 [124].

[6] *Regulae fusius tractatae*, interrogatio XLI. PG 31, 1021.

[7] Sembra alludere al n. 6 [127] del capo VII dell'*Examen*.

[8] Questa era la prassi seguita da S. Ignazio, come ci informa il P. Gonçalves da Câmara nel suo *Memoriale*. MI, *Fontes narrativi*, I, 741. — Il fatto di essere inviati a studiare i novizi prima di finire il biennio del noviziato, non significava che non potessero essere inviati ai collegi senza avere fatto i voti, come per errore credettero alcuni, e anche lo stesso Nadal. Vedi OLIVARES, 203-206.

[9] *Constitutiones*, p. IV, c. IV, n. 2 [340].

[10] *Examen*, c. VIII, nn. 1-3 [130-133].

l'una et nell'altra cosa; et provato et pesato, per quanto si può spendere et a che sarà buono.

Laus Deo Optimo Maximo Beataeque Mariae semper virgini.

RÉSUMÉ

En 1559, pendant la deuxième année de son généralat, le Père Diego Laínez commenta l'*Examen* des Constitutions à tous les jésuites résidant à Rome. Le livre avait été publié l'année précédente. Plus de deux cents Pères et Frères assistèrent à ces seize leçons du Père Général, prononcées les dimanches de l'été et de l'automne de 1559 à la maison professe, en présence aussi des jésuites du collège romain et du collège germanique.

Le livret de l'*Examen* offrit au Père Laínez l'occasion de commenter les points les plus importants du nouvel institut: son nom, sa fin, les vœux, les degrés établis parmi les sujets de la Compagnie, leur admission et leur dimission, le noviciat et en général toutes les questions contenues dans les quatre premiers chapitres de l'*Examen*, qui sont destinés aux candidats. A la fin, le Père Genéral résuma les quatre derniers chapitres, destinés à chacune des catégories des candidats. Ces leçons nous offrent brièvement, mais avec clarté et précision, les idées du Père Laínez sur chacun des points commentés.

Seule la première de ces leçons, et quelque fragments des autres sur la vie de saint Ignace, avaient été publiées. Dans la première, pour expliquer le nom de la Compagnie de Jésus, Laínez nous avait donné la relation la plus complète et la plus authentique de la vision de saint Ignace à La Storta. On publie maintenant ici le texte complet de toutes ces leçons dont l'importance vient de l'autorité de l'auteur et du fait qu'il y a exposé les points fondamentaux de l'institut de la Compagnie.

III. - COMMENTARII BREVIORES

LA FIN UNIQUE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

François Courel S. I. - Fourvière (Lyon).

Summarium. — Ut altius iudicium ferat de fine Societatis Iesu, nempe utrum sit duplex (propria perfectio atque auxilium proximorum) an unus (gloria Dei, quae illa simul amplectitur), auctor statuit finem duplicem eo apparere in documentis pontificiis, quod mos erat in curia romana formulam similem repetendi in fere omnibus approbationibus novorum ordinum. At scripta pressius ignatiana finem Societatis esse unum fere evincunt.

A qui lit les *Constitutions*, ou d'autres textes rédigés par saint Ignace ou ses plus proches collaborateurs entre 1539 et 1556, ainsi que les textes pontificaux correspondants, où la Compagnie cherche à dire ce qu'elle est, il n'est pas rare de rencontrer des expressions telles que « finis Societatis», « el solo fin» (*Constit.*, P. IV, c. xvii, n. 8), « el fin que debemos tener», « el fin que la Compañía pretende», etc. Les dates que nous indiquons (1539-1556) sont choisies parce qu'elles vont de la première approbation de la Compagnie à la mort de saint Ignace et permettent ainsi plus de clarté dans l'exposé ; mais on pourrait, dans un plus large travail, suivre le prolongement de ces expressions dans d'autres nombreux textes, ne serait-ce par exemple que les commentaires de Nadal, quand il explique à travers l'Europe l'esprit de son Institut [1]. Si nous limitons ainsi volontairement notre recherche, c'est à la fois pour rester dans les sages dimensions d'un article, et surtout parce que nous voudrions essayer de préciser le sens et la portée de ces expressions au moment où la Compagnie naît, s'organise et se voit obligée de se définir pour elle-même et pour toux ceux du dehors qui l'interrogent et se posent des questions à son sujet.

Cette idée de la fin de la Compagnie mérite d'ailleurs d'être envisagée sous plusieurs aspects. On peut l'étudier, en effet, tout d'abord par rapport à des expressions parallèles, qui se rencontrent fréquemment dans la littérature spirituelle ou dans les textes d'allure plus juridique ou normative d'époques voisines ou antérieures, et qui concernent d'autres instituts religieux. On peut aussi rechercher comment se situe par rapport à cette fin, qui se veut essentiellement apostolique, la poursuite traditionnelle et nécessaire de la perfection personnelle, car le rapport entre les deux est évidemment de grande conséquence spirituelle. Mais il est encore un troisième

[1] Cf. par exemple, exhortations en Espagne en 1554, MHSI, *Nadal*, V, 38-45 ; à Rome en 1557, *Font. narr.*, II, 1-7 ; à Coïmbre en 1560, ibid., 144-159 ; à Alcalá en 1561, *Nadal*, V, 242-254, 256-286, 288-328.

aspect : dans les textes eux-mêmes qui parlent de la fin de la Compagnie ou qui y font allusion, et que pour faire bref nous appellerons « ignatiens », il est à remarquer que la formule est souvent développée de telle sorte que l'unicité de cette fin, sur laquelle nous voudrions insister, peut ne plus apparaître évidente. La définition qui en est donnée explicitement, l'est en effet presque toujours sous une forme double, dont les deux termes sont reliés par la copule « et » (en latin), « y » (en espagnol) : la seule fin que nous devons poursuivre, est-il alors précisé, est « la gloire » ou « le service de Dieu *et* l'aide du prochain »[2].

C'est le premier aspect que nous étudierons d'abord, essayant de comparer quelques textes caractéristiques et d'en dégager ce qui se rencontre partout ou au contraire ce qui est propre aux documents concernant la Compagnie. Nous serons mieux armés alors pour étudier, comme de l'intérieur, la formule où se définit « la fin unique de la Compagnie » et pour en tirer quelque lumière sur cette fin, sa signification apostolique et sa richesse spirituelle.

I. Double fin et fin unique.

Les dates proposées pour encadrer cette étude ne sont pas, disions-nous, choisies arbitrairement. Le point de départ, 1539, correspond à la *Deliberatio primorum patrum*[3] et à la première approbation officielle de la Compagnie par Paul III[4]. Entre cette date initiale et la mort de saint Ignace, en 1556, se déroulent des années cruciales, pendant lesquelles se développe l'activité extérieure et organique de la Compagnie, tant en Europe que dans les premières missions lointaines, telles que l'Inde et le Brésil. En même temps s'élabore un immense travail d'organisation intérieure et de maturation, tant sur le plan juridique que sur le plan spirituel. Rappelons seulement, à titre d'exemples, deux faits bien connus de tous : les quelques notes de *Journal spirituel* laissées par saint Ignace ont été écrites en 1544 et 1545. Ce sont des notes « spirituelles », certes, mais qui se rapportent directement à un problème d'organisation interne : le régime de pauvreté des églises de la Compagnie. Le problème est inséparablement juridique et

---

[2] Il existe, bien sûr, de nombreuses variantes dans la formulation, que nous pouvons considérer provisoirement comme équivalentes : « mayor servitio divino y mayor bien universal y provecho de las ánimas », *Constitutions*, P. III, c. I, n. 9 ; « mayor gloria y servitio de Dios Nro. Sor. y bien universal », ibid., P. IV, c. XVII, n. 8 ; « el divino servitio y ayuda de sus próximos », ibid., P. VI, c. I, n. 1, etc. Il resterait à préciser les différences de sens qui peuvent exister entre *gloria*, *servicio*, etc.

[3] MI, *Constit.*, I, p. 1-7.

[4] Plus précisément, c'est la *Prima Societatis Iesu instituti summa* qui date du mois d'août 1539, MI, *Constit.* I, p. 14-21 ; comme on le sait, la bulle *Regimini militantis Ecclesiae*, qui vient officiellement reprendre et confirmer cette *Summa*, est du 27 septembre 1540, ibid., p. 24-32.

spirituel. L'autre fait, non moins connu, qui se place entre ces deux dates, est l'arrivée de Polanco comme secrétaire de saint Ignace, en 1547. Cette date marque incontestablement une étape capitale dans le travail de rédaction des *Constitutions*[5].

Si nous nous sommes permis, en outre, de parler de « textes ignatiens », employant ainsi une formule large qui pourrait soulever de justes objections ou appeler des précisions, c'est qu'il ne faut pas oublier, au seuil de cette recherche, que la naissance de la Compagnie est non pas l'œuvre du seul saint Ignace, mais aussi du collège des premiers « compagnons », qui vivent, délibèrent, prient et agissent ensemble[6]. C'est ce que rappelle une phrase célèbre de Polanco, relevant le caractère commun de ces premiers efforts, et résumant ces délibérations fraternelles en une formule qui traduit presque mot pour mot celle que nous voulons étudier :

> « Eodem anno 1538, cum adhuc Romae hi Patres versarentur, et viderent ostium ipsis aperiri in dies maius *ad Dei obsequium et proximorum auxilium*, iuxta vocationem quam ab initio omnes in se ipsis senserant, cogitare coeperunt ... »[7].

Ad Dei obsequium et proximorum auxilium : l'expression *Dei obsequium* est en effet, avec *Dei servitium*, un équivalent latin fréquent de ce que les textes espagnols appellent *el servicio de Dios*, expression faisant souvent doublet, ou apparaissant étroitement liée à *la gloria de Dios* ou à *la alabanza de Dios* ; les mots *proximorum auxilium* correspondent, eux, à la locution si fréquente *el ayuda del prójimo* ou à ses équivalents[8].

---

[5] Nous laissons entièrement de côté le problème difficile que posent la collaboration de Polanco avec saint Ignace et la part respective qu'il faut attribuer à l'un et à l'autre dans l'élaboration, l'organisation et la rédaction des *Constitutions*.

[6] Et que nous ferons aussi appel éventuellement à des textes de Nadal, Polanco, etc., généralement antérieurs à 1556.

[7] MI, *Font. narr.*, II, 504. Ce texte est tiré de l'*Exordium* au *Chronicon* de Polanco. Bien que le texte porte « anno 1538 », il fait allusion à la *Deliberatio* de 1539. Cf. l.c., n. 12, et *Font. narr.*, I, 205-206.

[8] Quelques exemples, pris au hasard dans les Constitutions, peuvent montrer suffisamment pour le moment l'équivalence pratique entre ces différents termes, quand il s'agit de préciser la fin de la Compagnie. Soit la conclusion du chapitre II de la première Partie des Constitutions (P. I, c. II, n. 13), où il s'agit de l'admission des candidats : le texte B (1556) porte : « Pero la medida que en todo debe tenerse, la unctión sancta de la divina sapientia la enseñará a los que tienen cargo dello, tomado *para su mayor servicio y alabanza* ». La traduction latine dit alors : « ... eos docebit qui id curae *ad Eius obsequium ac laudem* uberiorem susceperunt ». A la fin du chapitre suivant, l'espagnol porte (P. I, c. III, n. 16) : « ... como más importante *para la gloria y honor de Christo* N. Señor », que le latin traduit : « ... ut magis *ad gloriam et honorem Christi* Domini ». Dans le même paragraphe, les mots espagnols « en esta Compañía *servir* a Dios N. S. *en ayuda de las ánimas* », sont rendus pas « in hac Societate *ad animarum auxilium serviat* ». Cf. encore I, II, 4 : « servitio y alabança », « servitium et laudem » ; I, IV, 7 : « para mayor gloria y alabança », « ad maiorem laudem et gloriam » ; III, II, 3 : « servicio y alabanza », « obsequium laudemque » ; ou enfin : III, I, 18 : « enplearse en el servicio de Dios y ayuda de los próximos », « divino obsequio et auxilio proximorum impendere ». On pourrait encore évidemment multiplier les exemples. Encore une fois, nous disons équivalence pratique, et non identité, entre tous ces termes : *gloria*, *servicio*, *alabanza*, *honor*, etc. En étudier les nuances serait un autre article.

Si Polanco parle ici de *vocatio* des premiers compagnons, c'est qu'il fait allusion à ce que ceux-ci sentent encore comme un appel dont ils cherchent les moyens de réalisation concrète. Plus tard, c'est le mot de *fin* ou de *but* qui sera employé. Ce que nous voulions suggérer ici par le rappel de ce texte, c'est qu'il suppose déjà, comme un désir et une vocation, cette fin unique, qui est en même temps service de Dieu et aide du prochain.

1. Or, il n'est pas rare, dans le langage traditionnel de l'époque, quand il ne s'agit pas de la Compagnie, de voir la vie religieuse définie par une double fin [9].

Mais il peut être intéressant, avant de souligner certaines différences qui nous retiendrons particulièrement, de noter comment dans les années qui précèdent ou suivent immédiatement la naissance de la Compagnie, on voit aussi se réformer ou se constituer plusieurs autres congrégations religieuses, en particulier de Clercs réguliers [10]. Dans les textes d'approbation ou de confirmation qui les concernent, on retrouve un assez grand nombre d'expressions ou d'images qui, si elles font partie du langage que saint Ignace affectionne, sont d'abord le bien commun de tous. « Servir Dieu dans l'Église militante», « faire du fruit dans le champ du Seigneur», etc., sont des formules fréquentes dans les textes ignatiens. Elles ne leur sont pas propres : dès 1528, par exemple, alors que saint Ignace arrive seulement à Paris et ne songe pas à sa future Compagnie, Clément VII écrit aux ermites de Saint Romuald :

« Vestrum ordinem *in agro Dominico* speciosum, ad salutem animarum in dies *fructificantem*, privilegiis et gratiarum donis libenter ornamus, ut quietius et decentius valeatis Altissimo famulari ... sub regula sancti Benedicti *militantium*» [11].

---

[9] Ici encore, nous devons nous limiter au langage de l'époque, car une double fin de la vie religieuse a pu être distinguée autrement à d'autres époques. Par exemple, la tradition carmélitaine, incorporée dans le *Speculum carmelitanum* en 1370, proposera, sous des mots analogues, des distinctions d'un autre ordre : « La vie carmélitaine a une double fin. Nous acquérons la première par notre travail et notre effort vertueux, la grâce divine aidant. Elle consiste à offrir à Dieu un cœur saint exempt de toute tache actuelle de péché ... L'autre fin nous est communiquée par un pur don de Dieu, *ex mero Dei dono* ; elle consiste à goûter en quelque sorte dans son cœur et expérimenter dans son esprit la force de la divine présence et la douceur de la gloire d'en haut. C'est en vue de cette double fin que le moine doit s'engager dans la vie érémitique ...». Cité par le P. BRUNO DE JÉSUS-MARIE, *Saint-Jean de la Croix* (Paris 1929) 25-26.

[10] En 1524, saint Gaétan de Thiene fonde à Rome les clercs réguliers connus surtout sous le nom de *Théatins* ; en 1525, naît la branche capucine de l'ordre franciscain ; en 1532, saint Jérôme Emiliani fonde les clercs de la « Compagnia dei servi dei poveri» pour servir les malades et les pauvres, approuvée en 1540 et qui prend en 1568 le nom de clercs réguliers *Somasques* ; en 1533, saint Antoine-Marie Zaccaria fonde les clercs réguliers de Saint-Paul, appelés également *Barnabites*, qui font un vœu spécial de ne briguer ni charge ni dignité. On se rappelle aussi comment c'est en 1534 que Paul III crée une commission cardinalice de Réforme, qui rédige un *Consilium de emendanda Ecclesia*, et comment un rôle actif y est joué par le cardinal J.-P. Caraffa (le futur Paul IV), qui est également très mêlé à l'histoire des premières années des théatins.

[11] *Bullarium Romanum*, VI, 1522-1559 (Turin 1860) 117. Autres exemples : approbation des théatins par Clément VII en 1524, ibid., 73 ; confirmation de la congrégation des

Communauté de langage qui traduit une communauté de recherche et d'idéal, et qui va plus loin que de simples analogies de vocabulaire. En fait, bien des congrégations tendent à se rapprocher, tant dans le mode de vie que dans la similitude des tâches entreprises. Il suffit pour s'en convaincre de comparer les différents ministères qui sont énumérés dans les mêmes textes pontificaux d'approbation et de confirmation. On y rencontre des listes qui se recoupent presque mot pour mot : instruction des enfants et des humbles, service des hôpitaux, et surtout administration des sacrements, prédication de la parole de Dieu, etc.

Qu'il suffise encore ici de l'un ou l'autre exemple : une bulle de privilèges concédée aux théatins par Clément VII en 1533 précise ainsi le champ de leur action :

« Et deinde ... *vitam clericalem* pie *ducere*, ac *praedicationi verbi Dei*, *audientiae confessionum* et *sacrae theologiae* ac *sacrorum canonum studiis* ... vacare decreveratis » [12].

Or, on retrouve presque la même liste, sous Paul III en 1535, dans le texte de confirmation des clercs réguliers de Saint-Paul :

« ... *clericalem vitam ducere*, ac *praedicationi verbi Dei*, *audientiae confessionum* et administrationi sacramentorum, *sacraeque theologiae* et *sacrorum canonum studiis* ... vacare decreveritis ... » [13].

Des listes analogues, on en rencontre aussi, bien sûr, dans les textes qui se rapportent à la Compagnie. Dans un bref de Paul III,

---

clercs réguliers de Saint Paul, en 1535, par Paul III : « ... *servientes* sub nostra et Apostolicae Sedis humili et immediata subiectione ... », ibid., 191 ; approbation de la congrégation des frères mineurs de saint François de la stricte observance, en 1532, par Clément VII : « In suprema *militantis Ecclesiae* specula [ce sont les premiers mots, le titre, de la bulle] ... sub voluntariae paupertatis habitu *militantes* ... », ibid., 155. Il est aisé de relever des formules analogues dans les textes pontificaux qui concernent la Compagnie : « iam quampluribus annis laudabiliter *in vinea Domini* se exercuerunt » (ibid., 304, ou MI, *Constit*,. I, p. 25 ; il s'agit de la bulle *Regimini militantis* de 1540) ; « ad *fructus* uberes quos ... produxistis » (bref *Inter cunctas* de Paul III en 1545, dans MI, *Constit.*, I, p. 167) ; « Societatem ... cuius specimen veluti *ager fertilis* in Domino multiplices atque *uberes fructus* animarum » (bulle de Paul III, en 1549, ibid., p. 357). Et il est tout aussi aisé de glaner de telles images à travers les *Constitutions* : « la santa viña de Christo N. Sor. » (I, I, C, dans MI, *Constit.*, II, p. 274 ; cf. I, II, A ; III, I, 1, etc.) ; « in agro dominico » (VIII, I, 3, dans MI, *Constit.*, II, p. 608 ; cf. VIII, I, L) ; « con más fructo de las ánimas » (IV, VIII, 3, dans MI, *Constit.*, II, p. 444 ; cf. IV, X, 11 ; VII, II, D, etc.). Ces diverses expressions et images ne se rencontrent pas seulement — et cela ne saurait surprendre — dans les documents se rapportant à la vie religieuse. On les retrouverait par exemple à l'occasion de l'élection et du couronnement de Charles-Quint comme roi des Romains (*Bull. rom.*, VI, 132), dans plusieurs textes sur le Concile de Trente (en 1543, ibid., 362 ; en 1550, ibid., p. 430), etc.

[12] *Bull. rom.*, VI, 161. On voit que Polanco n'est pas toujours informé, ou choisit mal ses exemples, quand il veut montrer la différence entre théatins et jésuites et ajoute que el « propósito y fin de ellos [les théatins] ... es vivir retirados, no predicando ni leyendo, ni oyendo confesiones comúnmente ..., atendiendo más a la vida contemplativa que a la activa o mixta ». MHSI, *Pol. Compl.*, I, 67-68. Cf. aussi sur ce point la fameuse lettre d'Ignace à J.-P. Caraffa, MI, *Epist.*, I, 114-118.

[13] *Bull. rom.*, VI, 191.

daté de 1545, il est prévu par exemple la faculté de « ubique locorum clero et populo *verbum Dei praedicandi ... confessiones audiendi ...* et alia ecclesiastica sacramenta ministrandi »[14].

Une analyse plus poussée de ces différents documents ferait apparaître plusieurs différences de détail et montrerait comment chaque institut nouveau ou réformé insiste, suivant la ligne de sa propre vocation, sur tel ou tel point de la vie religieuse ou de l'apostolat. Il nous semblait pourtant utile de faire ces quelques rapprochements, pour souligner que si, à son point de départ, la Compagnie se distingue de plusieurs congrégations existantes, ce n'est pas essentiellement par la spécificité de tel ou tel ministère[15].

Ces préambules n'étaient pas inutiles, croyons-nous, pour faire mieux ressortir la différence qu'il s'agit maintenant de souligner et qui nous paraît de grande conséquence, si l'on veut comprendre le caractère propre de la visée ignatienne, et les applications tant

---

[14] MI, *Constit.*, I, p. 167-168. Mais il faut remarquer aussi que dans les documents pontificaux, ces listes prennent de plus en plus d'ampleur, au rythme même des expériences et du développement de l'ordre. Le texte préparatoire de 1539 parle de la Compagnie comme : « ad hoc potissimum institutae, ut ad profectum animarum in vita et doctrina christiana, et ad fidei propagationem per verbi Dei ministerium, spiritualia exercitia et charitatis opera, et nominatim per puerorum ac rudium in christianismo institutionem, praecipue intendat » (MI, *Constit.*, I, p. 16). La bulle officielle d'approbation (*Regimini militantis*), reprenant la même phrase, l'enrichira et l'amplifiera tout en la précisant : « per *publicas praedicationes* et verbi Dei ministerium ... in christianismo institutionem *ac Christifidelium in confessionibus audiendis ...* » (ibid., p. 26). Enfin la bulle de confirmation de Jules III, en 1550, reprenant toujours le même texte y ajoutera à son tour : « ad fidei *defensionem* et propagationem ... per publicas praedicationes, *lectiones* et *aliud quodcumque* verbi Dei ministerium ... in confessionibus audiendis *ac caeteris sacramentis administrandis* » ; puis viendront quelques exemples des « œuvres » à poursuivre : « ad dissidentium reconciliationem ..., in carceribus ... in hospitalibus ... *ac reliqua caritatis opera* » (ibid., p. 376). Les derniers mots « ac reliqua caritatis opera » sont caractéristiques de ce mouvement continuel d'amplification. De façon non moins caractéristique, dans le texte A (1550) des *Constitutions*, qui reprend la même liste d'œuvres de charité, saint Ignace ajoutera de sa main, en guise de conclusion : « en todo mirando siempre el maior provecho spiritual *de todos* » (P. VII, c. IV, n. 9 : MI, *Constit.*, II, p. 602).

[15] Bien des différences de détail existent, sans doute, que nous nous sommes abstenu de mentionner pour simplifier l'exposé. Une idée revient souvent, par exemple, dans les textes que nous avons cités, ou en d'autres : chaque religieux devra pouvoir trouver dans ses Constitutions et la pratique de ses vœux « le repos de l'âme » : approbation des théatins en 1524, dans *Bull. rom.*, VI, 73 (« cupientes *cum maiori animi quiete* Deo servire ») ; exemption des ermites de Saint-Romuald en 1528, ibid., 117 (« ut *quietius* et decentius valeatis Altissimo famulari ») ; approbation des privilèges des frères et des moniales de Notre-Dame du Mont-Carmel en 1530, ibid., 145 (« pro personarum ... [et] locorum felici successu et *quiete* ») ; confirmation des clercs de Saint-Paul en 1535, ibid., 191 (« cupientes *cum maiori animi quiete* Deo servire »). Or, cette expression, à notre connaissance, est absente des documents romains touchant à la Compagnie ; bien plus, il existe un texte de saint Ignace, écrit en 1541, qui explique comment les novices devront être particulièrement éprouvés, précisément parce qu'ils ne connaîtront plus ensuite, pour se retremper, ce « repos » d'un monastère bien clos et organisé : « la causa que nos ha movido a hazer mayores esperiencias ... es que si alguno entra en monasterio bien ordenado y concertado, estará más apartado de ocasiones de pecados, por la mayor clausura, *quietud* y concierto, que en nuestra Compañía, *la qual no tiene* aquella clausura, *quietud ni reposo*, mas discurre de una parte en otra » (MI, *Constit.*, I, p. 60). Le mot *quietud* revient, certes, trois fois dans les *Constitutions* (II, II, 3 ; IV, XI, 3 ; VI, II, 12), mais dans un contexte qui en modifie la portée.

pratiques que spirituelles qui en découlent. Il est fréquent, avons-nous dit, de voir la vie religieuse définie par une double fin, même si les deux éléments de la définition ont pu varier au cours des siècles chrétiens. Or, dans l'ensemble des textes approuvant différentes congrégations religieuses, que nous avons cités jusqu'ici parallèlement aux documents qui concernent la Compagnie, on retrouve en effet constamment cette double fin. Lorsque les instituts apostoliques qui naissent ou se réforment en cette première moitié du XVIe siècle cherchent à se définir, ils distinguent généralement deux fins, non certes pour les opposer, mais bien pour les unir : la vie religieuse les appelle à travailler d'une part pour le salut et la perfection de leur âme, et aussi d'autre part pour le salut du prochain. Des exemples empruntés aux mêmes textes que précédemment illustreront ce double aspect de leur vocation.

L'approbation de la congrégation des capucins dépendant de l'ordre des mineurs conventuels de saint François, par Clément VII, en 1528, souligne bien les deux efforts parallèles et complémentaires :

> « Religionis zelus, vitae ac morum honestas ..., nos inducunt ut votis vestris, praesertim quae *animarum salutem et religionis propagationem* respiciunt ..., annuamus [fin apostolique].
>
> ... et deinde vobis desiderantibus, *pro animarum vestrarum salute ac Dei gloria* ..., regulam beati Francisci observare, dictus magister provincialis [Marchiae] licentiam ad romanam curiam accedendi, et a nobis ... quaecumque *ad animarum vestrarum salutem ac Dei gloriam* ... impetrandi, concessit» [but de salut et perfection personnelle] [16].

La distinction est pareillement accusée dans le texte d'approbation des clercs réguliers de Saint-Paul, par le même Clément VII, en 1533 :

> « Vota, per quae vos in humilitatis spiritu perennis vitae praemii digniores effici, *vestraeque et aliorum animarum saluti* consulere possitis, libenter ad exauditionis gratiam admittimus» [17].

Il ne s'agit pas là de textes qui fassent exception, et nous en retrouvons encore l'analogue dans un document de concession de privilèges aux théatins en 1533, texte que nous avons déjà cité à propos des formes d'apostolat communes à l'époque :

> « ... vitam clericalem pie ducere ..., *ad vestrarum et aliorum christifidelium* animarum profectum vacare decreveratis» [18].

Et Paul III reprend en 1535 le langage de son prédécesseur pour confirmer la congrégation des clercs de Saint-Paul, approuvée deux ans plus tôt :

---

[16] *Bull. rom.*, VI, 113.
[17] Ibid., 160.
[18] Ibid., 161.

« Cum ... *ad vestrarum et aliorum christifidelium animarum profectum* vacare decreveritis, nobis humiliter supplicare fecistis, ut vobis in praemissis benigne annuere ... dignaremur »[19].

2. On ne saurait objecter qu'il s'agit là de textes officiels, rédigés par les mêmes bureaux de la même chancellerie, et que cela suffit largement à expliquer les ressemblances de formules. Quand les mêmes bureaux, en effet, reprendront pour approbation les textes préparés et soumis par saint Ignace, la différence essentielle que nous cherchons à souligner demeurera : la formule *vestrarum et aliorum animarum* aura disparu. Il n'est plus mentionné, pour définir la fin de la Compagnie (*finis*, toujours au singulier) que la gloire de Dieu (comme dans plusieurs textes précédents) et le salut des âmes, ou du prochain : l'important est que le *vestrarum animarum* n'est plus mentionné. C'est le cas de tous les grands documents « ignatiens » ou « romains » qui vont en précisant de plus en plus clairement le but de la Compagnie. Reprenons donc patiemment les textes.

La *Summa* de 1539 s'achève en approuvant le projet d'écrire des Constitutions :

« ... quas ad Societatis vestrae *finem* et Iesu Christi Domini nostri *gloriam et proximi utilitatem* esse iudicaveritis »[20].

Formule qui se retrouve, presque identique, dans la première approbation officielle, la bulle *Regimini militantis* :

« ... Constitutiones, quas ad Societatis huiusmodi *finem*, et Iesu Christi domini nostri *gloriam*, ac *proximi utilitatem* conformes esse iudicaverint ... »[21].

Les documents se répètent ainsi en 1541 (nous y reviendrons) et en 1543[22], jusqu'à la confirmation solennelle de Jules III, en 1550, dans laquelle, il faut le dire, l'expression caractéristique de 1540 n'est pas répétée mot pour mot, malgré l'ampleur du paragraphe correspondant. Il y est affirmé seulement que la teneur de tous les documents précédents est « approuvée et confirmée »[23]. L'absence d'une formule précise ne signifie nullement toutefois un changement d'orientation et de perspective, bien au contraire, puisqu'il est affirmé que la bulle ne vient que redire de façon plus précise, compte tenu d'une expérience de dix années, l'esprit et le but du nouvel Institut : « ... ut formulam, qua praedictae Societatis institutum exactius et distinctius quam antea, edocente experientia ac usu rerum, expressum, *eodem tamen spiritu* comprehenditur,

---

19 Ibid., 191.

20 MI, *Constit.*, I, p. 20-21.

21 Ibid., p. 31.

22 Bulle de Paul III, *Iniunctum nobis*, supprimant la limitation du nombre des profès : « Constitutiones, quas ad Societatis huiusmodi *finem* et Iesu Christi Domini nostri *gloriam* et *proximi utilitatem* conformes esse iudicassent ... ». Ibid., p. 83.

23 Ibid., p. 382 : « perpetuo approbamus et confirmamus ».

confirmare dignaremur»[24]. Les précisions nouvelles ne portent donc nullement sur la fin de la Compagnie, mais bien plutôt sur les moyens pour atteindre cette fin. Dès les premières lignes, d'ailleurs, il est évident que l'«esprit» n'a pas changé :

« ... ut fideles quoslibet, praesertim religiosos in via mandatorum Domini *ad illius honorem et gloriam et proximorum* spiritualem profectum deambulantes, paternis confoveamus affectibus»[25].

On voit que le ton est bien le même qu'en 1540. Les précisions données sur les « moyens» proposent de nouvelles formes de ministères, et insistent sur la nécessité d'une formation vigoureuse, *antérieure* à l'admission définitive dans la Compagnie : « ... quia re vera hoc institutum omnino humiles et prudentes in Christo, et in Christianae vitae puritate ... conspicuos exigit»[26]. Et l'on comprend dès lors que l'admission ne puisse se faire *avant* que ne soient atteintes ces qualités : « ... et sic demum, *post cognitum in spiritu ... profectum ...*, in Societatem nostram admitti possint»[27].

Un passage, cependant, vers la fin de la bulle, pourrait faire croire que l'on revient au langage de la double fin (bien spirituel du religieux, bien spirituel du prochain) :

« ... eaque omnia [c'est-à-dire, l'exemple des premiers Pères et le contenu de l'institut] *ad suorum et aliorum christifidelium animarum* salutem et fidei exaltationem tendere»[28].

Mais le contexte indique assez clairement qu'une telle interprétation serait fausse. La phrase ne désigne pas ici la « fin» de la Compagnie ; elle assure seulement que sont relevés de toute censure possible les religieux de la « dicta Societas», dont l'institut ne comporte « nihil quod pium sanctumque non sit». Tout ce qu'on pourrait en tirer ne serait donc qu'une banale évidence, à savoir, que les nouveaux religieux ne sont pas exclus de ce salut auquel ils doivent aider les autres.

On pourrait même aller plus loin encore et présenter une contre-épreuve. Nous avons fait allusion plus haut à un texte de 1541. Il s'agit de la seconde bulle de Paul III, *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae*, qui accorde à Pierre Codacio, premier italien à se joindre aux jésuites, l'usage de l'église Santa Maria della Strada, pour que celle-ci soit remise à la Compagnie. Comme dans la bulle *Regimini*, qu'elle suit de peu dans le temps, le texte comporte l'énumération des premiers compagnons, avec le récit de leurs aventures et de l'itinéraire apostolique et spirituel qui les a finalement réunis dans la ville de Rome. Un rappel de leur recherche commune, qui semble

---

[24] Ibid., p. 375.

[25] Ibid., p. 373 ; cf. p. 375 : « ad fovendam et adiuvandam in iis, quae *ad Dei honorem et animarum salutem* pertinebant, Societatem ...».

[26] Ibid., p. 381.

[27] Ibid., p. 380.

[28] Ibid., p. 381.

bien faire allusion à la *Deliberatio* de 1539, montre comment ils ont voulu, pour conserver entre eux l'union (« ad conservandam eorum in Christo unionem»), trouver une forme de vie qui soit pleinement conforme à l'Évangile et à la tradition de la vie religieuse : « ... quandam vivendi formulam ... evangelicis consiliis et canonicis patrum sanctionibus conformem». Cette « vivendi formula» de la bulle de 1540, avec les institutions qu'elle entraîne, a été approuvée, dit le pape,

« tanquam ad spiritualem profectum *eorumdem sociorum* et *reliqui christiani gregis* conferentia».

Autrement dit, il est reconnu que cette première recherche, qui a abouti au choix de la vie religieuse, est parfaitement conforme à l'esprit évangélique et à la tradition ecclésiastique, qui reconnaît habituellement dans ce type de vie une double fin : le profit spirituel des membres eux-mêmes (et ils le cherchaient en effet) [29], et le profit du peuple chrétien. Y aurait-il ici un texte en contradiction avec les analyses précédentes ? Il ne semble pas, car, quelques lignes plus bas, dès qu'il s'agit de préciser ce qu'est la fin « propre» de la Compagnie ainsi constituée et approuvée, on en revient à la formule d'une fin unique, dans laquelle le profit spirituel des religieux eux-mêmes n'est plus mentionné. Il leur est accordé d'établir entre eux :

« particulares ... Constitutiones, quas *ad Societatis* huiusmodi, nomine Ihesu insignite, *finem et* eiusdem Domini nostri Ihesu Christi *gloriam et proximi edificationem* conformes esse iudicarent» [30].

Ce qui, au premier abord, pouvait paraître une exception ou même une objection, n'est donc finalement qu'une confirmation supplémentaire pour affirmer que toute cette série de documents assigne à la Compagnie une fin unique, qui est la gloire de Dieu et le salut des âmes, sans qu'il soit fait mention explicitement du bien et de la perfection personnelle des religieux.

II. Importance de la perfection : sa situation dans l'ordre des moyens.

On comprend aisément que plusieurs s'étonnent, voire se scandalisent, face à de telles affirmations. Ne sont-ce pas les fondements mêmes de la vie religieuse, et même de toute vie spirituelle, qui sont ébranlés par cet apparent silence sur l'effort de sanctification

---

[29] Cf. *Deliberatio*, où l'on voit qu'il y a encore des divergences dans l'ordre des moyens : « *in mediis* expedientioribus ..., *tam nobis quam* caeteris *proximis* nostris, erat aliqualis pluralitas sententiarum». Mais déjà se dessine nettement l'unicité de la fin poursuivie : « viam... inveniremus, per quam incedentes, nos ipsos omnes in holocaustum offerremus Deo nostro, in cuius laudem, honorem ac *gloriam cederent omnia nostra*». MI, *Constit.*, I, p. 2.

[30] Ibid., p. 72.

et de perfection personnelle, ou au moins par leur rélégation, pour ainsi dire, à une place secondaire ? Il ne s'agit, bien évidemment, nullement de cela, et il importe de dissiper sur ce point tout malentendu. Outre qu'une telle interprétation serait d'une impardonnable légèreté et d'un grand danger aussi bien pour « nos âmes » que pour celles « du prochain », elle serait immédiatement contredite par des centaines de textes. Aussi importe-t-il de bien situer la place que garde dans les textes ignatiens le souci de la sainteté et de la perfection personnelle.

1. Faut-il rappeler à ce sujet l'insistance de saint Ignace lui-même sur la recherche du salut de l'âme et de sa perfection, par exemple dans les *Exercices* ? C'est au point qu'il a fallu parfois défendre ceux-ci contre des accusations d'« individualisme » en montrant qu'ils contenaient « aussi » la préoccupation des autres âmes à sauver. Car il est certain que le souci du bien ou du salut de « mon » âme y revient comme un leit-motiv : « pedir gracia para eligir lo que más a gloria de su divina majestad y salud de mi ánima sea » [152] [31].

Encore pourrait-on dire qu'il s'agit là de textes qui préparent et disposent l'âme à une élection, c'est-à-dire à une conversion, phase initiale qui prépare au don total de soi, après lequel devrait l'emporter le souci du bien des autres. Mais là encore, l'explication resterait bien insuffisante, et jusqu'au cœur des *Constitutions* est constamment présent le souci de la perfection personnelle. Ainsi le texte fameux de la sixième Partie :

> « ... de modo que todos nos animemos *para no perder punto de perfectión* que con su divina gracia podamos alcançar en el cumplimiento de todas las Constitutiones y modo nuestro de proceder en el Sor. Nro. » [32].

L'essentiel de ce que nous cherchons à cerner et à préciser ne réside donc pas, faut-il le répéter, dans la disparition pure et simple de la sanctification personnelle, mais dans un déplacement de perspective et dans une insistance propre et caractéristique sur la visée apostolique de la Compagnie. La vie spirituelle reste non seule-

---

[31] Rien de plus aisé que de relever dans les *Exercices* un grand nombre d'expressions qui appellent au salut et à la perfection personnelle : [1] « hallar la voluntad divina en la disposición de su vida *para la salud del ánima* » ; [169] « En toda buena elección, en quanto es de nuestra parte, el ojo de nuestra intención debe ser simple, solamente mirando para lo que soy criado, es a saber, *para alabanza de Dios nuestro Senor*, y salvación de mi ánima » ; cf. encore [177, 185, etc.].

[32] P. VI, c. I, n. 1 : MI, *Constit.*, II, p. 520. On peut d'ailleurs remarquer tout de suite que cette recherche de perfection est ordonnée à ce que nous avons vu défini comme la fin unique de la Compagnie. Le début du paragraphe qui introduit cette phrase dit, en effet : « Para que los ya admittidos a professión o por coadiutores formados más puedan enplearse *según nuestro instituto en el divino servicio y ayuda de sus próximos*, deben observar en sí mesmos algunas cosas ... ». Ibid., p. 518, 520. Mais le souci de perfection est présent en maint autre texte : VI, v : « Y en lugar del temor de la offensa succeda *el amor y deseo de toda perfectión*, y de que *mayor gloria* y alabança de Christo Nro. Criador y Sor. se siga ». Ibid., p. 558. Cf. I, II, 8 : p. 280 ; III, I, 9 : p. 348, etc.

ment utile, mais nécessaire: personne ne saurait apporter à son prochain ce qu'il ne possède pas lui-même. C'est ce que rappelle, par exemple, avec insistance un passage des *Industries* de Polanco, qui a dû servir d'ébauche à la rédaction définitive des *Constitutions*:

« Para mucho ayudar al próximo es menester que cada uno mucho ayude a sí mismo; porque como Dios en las cosas naturales por un animal perfecto quiere se engendre otro, y que en una planta perfecta aya simiente para producir otras, y así en las otras cosas naturales, tanbién en la[s] spirituales para hazer los hombres firmes en la fe, speranza, charidad y todas virt[u]des, quiere que su instrumento, que es causa inmediata, sea lleno de todas ellas» [33].

2. Peut-être, pour plus de clarté, comme on le fait dans les problèmes de pauvreté, faudrait-il distinguer, à travers les textes analysés, ceux qui sont destinés au « jésuite formé», déjà envoyé en mission « in vineam Domini», de ceux qui s'adressent aux candidats ou aux étudiants encore en formation.

C'est dans le second cas, celui des candidats et des étudiants, que le devoir de perfection est souligné le plus instamment, comme une nécessité inéluctable pour un futur apostolat. L'exemple le plus typique est probablement celui de l'*Examen général*, dont tout le monde connaît de mémoire les premières lignes, et qui semble parler exceptionnellement le langage de la « double fin». L'interprétation qu'on peut en donner revêt ici une particulière importance. Il faut, à notre avis, pour bien saisir l'esprit de ce texte, se rappeler qu'il s'adresse au « candidat» qui ne connaît pas encore la Compagnie, et à qui saint Ignace va exposer tout ce qu'on attend de lui. Les rédactions de 1550 et 1556 commencent en soulignant les diverses approbations données par les papes, comme pour montrer le sérieux et le caractère ecclésial de l'intreprise. Vient alors le second paragraphe qui déclare:

« *El fin desta Compañía es no solamente* attender a la salvatión y perfectión de las ánimas proprias con la gratia divina, *mas* con la mesma *intensamente* procurar de ayudar a la salvatión y perfectión de los próximos» [34].

Le rappel de la double fin traditionnelle semble, pour ainsi dire, une précaution pour faire comprendre au candidat qu'il s'agit bien de la vie religieuse, au sens plein du mot (et le paragraphe suivant annonce en effet aussitôt qu'on y fait les trois vœux classiques de

---

[33] MHSI, *Pol. compl.*, II, 763: *Industriae*, I, 9e Ind., par. 1. Cf. ibid., p. 771, par. 3, et surtout p. 774, 5e Ind., par. 1.

[34] Ce texte est celui de 1556 (texte B), un peu plus développé, mais identique dans sa construction à celui de 1550 (texte A). Le texte α de 1546 enchaînait en une seule phrase les deux paragraphes: « Esta mínima congregatión, que por bula y auctoridad del summo pontífice es así llamada la Compañía de Jesú, ha sido erecta y confirmada de su sanctidad en el año 1540, no solamente para la salvación y perfectión de las proprias ánimas, mas intensamente para ayudar y perfectionar a las otras de nuestros próximos». La construction et les points d'insistance sont déjà les mêmes (MI, *Constit.*, II, p. 4-6).

pauvreté, chasteté, obéissance). Mais ce qui importe ici, c'est l'accent et l'insistance visible sur le caractère apostolique de cette nouvelle forme de vie religieuse : « *non seulement* pour le salut personnel, *mais encore* pour le salut du prochain», insistance que souligne encore l'adverbe *intensamente*, déjà présent dans la première rédaction de l'*Examen* en 1546 [35].

Cette insistance (« non seulement, mais encore ... intensément») est ce qui fait la différence et l'originalité du texte par rapport aux documents romains analysés précédemment ; elle marque l'orientation profonde de la pensée ignatienne : la Compagnie n'a bien qu'une fin qui est la gloire de Dieu et l'aide du prochain.

S'il fallait un autre exemple, à titre de confirmation, on pourrait le prendre dans la longue lettre adressée de Rome à Coïmbre en mai 1547 [36]. Le thème de la lettre, correspondant au nom dont on la désigne habituellement, est précisément la « perfection» [37]. Ici encore, sans insister sur le contexte historique de cette lettre, qui est suffisamment connu, il n'est pas inutile de rappeler qu'il s'agit d'une exhortation adressée à de jeunes religieux, encore étudiants [38]. La question traitée est essentiellement celle de leur préparation apostolique, et cette fois, par un retournement de perspective tout à fait naturel quand il s'agit d'étudiants, l'insistance porte essentiellement sur la perfection personnelle. Le mouvement de la pensée n'en est que plus significatif : la lettre qui commence par des encouragements à la ferveur, s'arrête longuement sur le discernement nécessaire pour éviter que cette ferveur, se retournant en quelque sorte contre elle-même (et l'on sait que le danger n'était

---

[35] Nadal, dans ses « Annotationes in Examen» commente ce texte dans un sens qui nous paraît confirmer notre interprétation : « Finis Societatis. Est ille quidem finis Societatis unicus, ad maiorem Dei gloriam in omnibus rebus eniti. Hinc oritur subordinatus finis ; ille hujus est principium, virtus ac forma quaedam et perfecta, in Christo Iesu». MHSI, *Nadal*, V, 199 (les deux paragraphes suivants continuent le commentaire dans le même sens). — Il peut être intéressant de noter comment le « Sommaire des Constitutions», qui a fait de ce paragraphe sa Règle 2e, le fait suivre immédiatement d'une Règle (tirée d'une Déclaration des *Constitutions*, où la phrase n'est qu'une incise parmi d'autres) qui revient aussitôt à l'expression de la fin unique de notre vocation : « *Nostra vocatión es* para discurrir y hazer vida en qualquiera parte del mundo donde se spera *más servicio de Dios y ayuda de las ánimas*». III, II, G : MI, *Constit.*, II, p. 378.

[36] MI, *Epist.*, I, 495-510.

[37] On peut admettre d'après bien des signes (style de la lettre, abondance des citations scripturaires ou patristiques, préférence pour certains mots comme *honra* au lieu de *honor*, absence du mot *mayor*, etc.) que la rédaction définitive du texte est dûe à la plume de Polanco, qui était entré depuis peu dans ses fonctions de secrétaire. Il n'en reste pas moins que la pensée et la doctrine sont bien de saint Ignace. Nous avons à faire de nouveau à ce que nous appelions les « textes ignatiens».

[38] Le titre latin que lui donnent les *Monumenta* : « *Patribus* et fratribus Conimbricae degentibus», repris dans diverses éditions et traductions (vg. *Obras completas de S. Ignacio de Loyola*, Madrid BAC, p. 719 ; *Lettres*, Paris DDB, p. 120), ne correspond pas exactement à l'*Inscriptio* qui termine le texte : « Copia de una letra ynbiada a los studiantes de Coimbra ...». Mais il faut reconnaître un certain flottement dans la tradition, puisque l'*Inscriptio* du *Cod. Paris.* dit : « Carta de N. S. P. Ignacio ... a los PP. y HH. del Colegio de Evora». Le P. Iparraguirre, dans la BAC, a d'ailleurs à juste titre ajouté en sous-titre au début du texte : « *A los Hermanos estudiantes* del Colegio de Coimbra» (p. 720).

pas chimérique), ne devienne un obstacle au but final des études, c'est-à-dire à l'apostolat de demain. Les dernières pages enfin montrent comment c'est dès aujourd'hui que les études entreprises pour Dieu sont très utiles à l'aide du prochain : la « fin » est déjà présente et agissante, comme une grâce et un appel, dans les préparations et l'effort de mortification ou de travail :

> « Y en este comedio que el studio dura, no os parezca que soys inútiles al próximo ; que, *ultra de aprovecharos a vosotros*, como lo requiere la charidad ordenada, miserere animae tuae timens Deum, le servís a honra y gloria de Dios en muchas maneras » [39].

L'expression, on le voit, rappelle ce que nous avions rencontré au début de l'*Examen général*, et il n'y a là rien de surprenant, si l'on tient compte de la situation où se trouvent les destinataires de la lettre.

Mais il existe au début de la même lettre un passage beaucoup plus caractéristique, en ce qu'il distingue trois « fins », de plus en plus précises : la vocation de tout chrétien, la vocation religieuse en général, la vocation ou fin propre de la Compagnie :

> « Mirad vuestra vocatión quál sea ..., porque no solamente os llamó Dios de tenebris in admirabile lumen suum ... *como a todos los otros fieles ...* »,

c'est-à-dire que vous êtes appelés, comme tous les chrétiens, à la vie de fils de Dieu dans son Royaume de lumière,

> « pero ... tuvo bien sacaros del golfo peligroso deste mundo ... Y ultra desto dicho, ... para que pudiéssedes ... enplearos en aquello para que Dios os crió, [que] es la honra y gloria suya y *la salvatión vuestra y ayuda de vuestros* próximos ».

Il s'agit cette fois de la vocation religieuse en général, avec sa double fin de salut personnel et d'aide au prochain. Mais, enchaînant aussitôt, une dernière précision vient cerner de plus près la fin propre de la Compagnie, que l'on doit avoir présente à l'esprit, dès le temps des études :

> « Y aunque a estos *fines* [au pluriel] vayan enderezados *todos los institutos de la vida christiana*, Dios os ha llamado a *éste*, donde, *no con una general directión*, *pero* poniendo en ello [votre vocation propre] *toda la vida* y exercitios della, havéys de hazer de vosotros un continuo sacrificio *a la gloria de Dios y salud del próximo* » [40].

Si nous nous sommes permis de citer un peu abondamment ce passage, c'est qu'on trouvera rarement une distinction aussi claire et insistante entre double fin et fin unique [41].

---

[39] MI, *Epist.*, I, 508.

[40] Ibid., 497-498.

[41] La conclusion du paragraphe le souligne de nouveau en une très belle formule qui vient résumer la vocation du jésuite et la fin de la Compagnie : « el glorificar al criador suyo y el reduzir las criaturas suyas a él, quanto son capaces ». Ibid., 498.

Dans les *Constitutions* elles-mêmes, il faut parfois, de façon analogue, distinguer ce qui s'adresse aux candidats ou aux étudiants de la Compagnie, de ce qui est écrit à l'usage des hommes formés et envoyés dans le ministère [42]. Il arrive en effet que, dans les passages destinés directement aux étudiants, on retrouve, par le même phénomène que celui étudié plus haut à propos de l'*Examen général*, le langage de la « double fin ». C'est le cas une fois ou l'autre dans la quatrième Partie, où il s'agit des études :

« Siendo *el scopo* que derechamente pretiende la Compañía, *ayudar las ánimas suyas y de sus próximos* a conseguir el último fin para que fueron criadas ... » [43].

Mais précisément la « Déclaration » qui vient éclairer ce texte en le situant par rapport à la fin de la Compagnie en général, revient à l'expression d'une fin unique, parce qu'elle se place au point de vue des « profès et coadjuteurs formés » :

« Como *el* scopo y *fin desta Compañía* sea ... predicar, confesar y usar los demás medios ... para *ayudar a las ánimas*, nos ha pareçido ser necessario ... que los que han de entrar en ella, por professos y coadjutores formados, sean personas de buena vida ... » [44].

Même quand elles insistent sur la nécessité pour les étudiants de travailler à leur perfection, afin d'aider plus tard les autres, les *Constitutions* ne perdent pas de vue que le but final et unique reste l'aide du prochain. Qu'il suffise, pour s'en convaincre, de rappeler deux passages qui désignent successivement et distinguent la « fin » des *études* et la « fin » de la *Compagnie* elle-même :

« Siendo *el fin de la doctrina* que se aprende en esta Compañía *ayudar* con el divino favor *las ánimas suyas y de sus próximos* ... ».

« Para que los scholares en estas facultades mucho aprovechen, primeramente procuren tener el ánima pura y la intentión del studiar recta, no buscando en las letras sino *la gloria divina y bien de las ánimas* ; y con la oración a menudo pidan gracia de aprovecharse en la doctrina para tal fin » [45].

---

[42] On a parfois reproché au « Sommaire des Constitutions », sorte de Directoire spirituel fait de textes empruntés à l'*Examen général* et aux *Constitutions*, de donner relativement trop de place à des passages extraits soit de l'*Examen général* (destiné aux candidats), soit de la troisième Partie des *Constitutions* (concernant la formation des novices). Récemment on y a fait des retouches, en partant de textes des Constitutions qui s'adressent aux jésuites formés et qui mettent l'accent plutôt sur l'humilité, la discrétion et l'édification (point de vue plus directement apostolique).

[43] MI, *Constit.*, II, p. 382, c'est-à-dire le « Proemio » qui ouvre la quatrième Partie. On peut cependant remarquer que le titre même de la quatrième Partie a changé de façon significative entre le texte A (1550) et le texte B (1556). Le texte A dit : « Del instruir en letras y otros medios de *ayudar a los que fueren admitidos*, y consequenter a sus próximos » ; le texte B : « Del instruir en letras y en otros medios de *ayudar a los próximos* los que se retienen en la Compañía ».

[44] Ibid., p. 384. Les mots « por professos y coadjutores formados », qui expliquent ici le changement de langage, ont été supprimés par la 1ère Congrégation Générale en 1558, et c'est pourquoi ils ne figurent pas dans les éditions courantes des *Constitutions*, ni dans la traduction latine officielle.

[45] P. IV, c. v, n. 1, et P. IV, c. vi, n. 1 : MI, *Constit.*, II, p. 416, 422.

Le but final reste bien toujours — même dans les études et au-delà d'elles — la gloire de Dieu et l'aide du prochain [46].

3. Ce but final ne change nullement, mais c'est le ton et l'accent qui se transforment, dans les cas où le texte parle directement des jésuites ayant achevé leur formation : il n'existe plus aucun flottement dans l'expression, et les *Constitutions* ne traitent que d'une fin unique, englobant, dans un seul regard en avant, la gloire de Dieu et l'aide du prochain. Rien de plus typique à ce sujet que le début de la sixième Partie, qui va traiter tout entière de « la vie personnelle des sujets admis ou incorporés dans la Compagnie » :

« Para que *los ya admittidos* a professión o por coadiutores formados más fructuosamente puedan enplearse *según nuestro instituto en el divino servicio y ayuda de sus próximos*, deben observar en sí mesmos algunas cosas ... » [47].

Le début de la septième Partie, dont le contenu est annoncé comme « les relations avec le prochain de ceux qui sont admis dans le corps de la Compagnie et leur répartition dans la vigne du Christ notre Seigneur », vient à son tour insister avec une égale force sur la même évidence :

« Como en la sexta parte se tratta de lo que deven observar los de la Compañía cada uno para consigo, así en esta séttima de lo que *para con los próximos, que es fin muy proprio de nuestro instituto* ... » [48].

Si l'on quitte les *Constitutions* proprement dites, pour aborder l'ensemble des autres écrits ignatiens, la teneur des textes ne change pas, mais c'est leur multitude qui risque de nous submerger. Les *Lettres* par exemple reviennent sans cesse sur la fin unique à laquelle tout doit être soumis. Témoin cette lettre à Pierre Favre, où Ignace explique que le travail apostolique empêche même parfois de prendre le temps pour goûter Dieu dans la paix : « Muchas vezes es así

---

[46] Cf. IV, XII, 1, et IV, XVII, 8 : « El fin de la Compañía ... ayudar a los próximos ... » ; « mayor gloria y servicio de Dios Nro. Sor. y bien universal, que es *el solo fin* que en esta y todas las otras cosas se pretende » (ibid., p. 468, 490).

[47] VI, I, 1 : ibid., p. 518, 520.

[48] VII, I, 1 : ibid., p. 560. On pourrait encore citer bien d'autres textes, qui apportent, chacun sous son angle propre, une nouvelle confirmation. Par exemple, I, II, 2 : les coadjuteurs temporels ne doivent pas être plus nombreux qu'il n'est nécessaire « pour aider la Compagnie », mais désireux de « ayudarla a gloria de Dios N. Sor. » (ibid., p. 276) ; I, II, 4 : il ne faut pas admettre de sujets qui ne seraient utiles qu'à eux-mêmes, « *mirado el fin de nuestro instituto* y modo de proceder, nos persuadimos en el Sor. Nro. no convenir *para su mayor servicio* y alabanza » (ibid., p. 278) ; III, I, 9 : la renonciation aux biens doit se faire conformément au bien universel de la Compagnie, « siendo ella ordenada *a mayor servicio divino* y mayor bien universal y *provecho spiritual de las ánimas* » (ibid., p. 348) ; IX, III, 8 : le général doit veiller à l'observation des *Constitutions*, « mirando el fin dellas [les *Constitutions* et non la Compagnie elle-même], que es *el mayor servicio divino* y *bien de los que viven en este instituto* », texte qui ne contredit les autres qu'en apparence, car, pour le général, ce sont ses frères et fils dans la Compagnie qui sont le prochain le plus immédiat, et tous ensemble, comme le conclut le paragraphe, doivent travailler selon « la intenzión de los que ordenaron las Constituziones, a gloria de Dios N. S. » (ibid., p. 672, 674). Cf. IX, III, 20 : ibid., p. 682.

que ... ni aun de la missa no tenemos tiempo para ello». Toutefois le but reste clair : « Como en todas cosas sintiendo lo que más sea gloria y servicio de su divina bondad» [49]. Mais le texte le plus vigoureux reste sans doute la lettre au P. Miró, qui voulait refuser la charge de confesseur auprès de Jean III de Portugal, et à qui saint Ignace rappelle que le but final de la gloire de Dieu doit rendre prêt à assumer bien des risques :

« Pero, tornando a las causas por que no debríades rehusar este asunto, digo que aun la de vuestra seguridad no me parecía relevante. Porque, si no buscásemos otro, *según nuestra professión*, sino andar seguros, y hubiésemos de posponer el bien por apartarnos lejos del peligro, no habíamos de vivir y *conversar con los próximos*. Pero, según nuestra vocación, conversamos con todos ...» [50].

Les disciples, sur ce point, auront les mêmes audaces que le maître, et pour ne donner qu'un exemple, qu'il nous suffise de rappeler comment, en 1554, Nadal résumait l'esprit et le but de la Compagnie, à partir de la grâce de La Storta, pour y montrer la « specialis gratia Societati a Deo concessa» :

« Quid enim aliud aut voluit aut habuit Christus in mundo, quam labores, persecutiones et crucem *ad Dei Patris gloriam nostramque omnium salutem?* Id ergo velimus et nos, exponentes, si opus sit, pro fratrum salute animas nostras » [51].

4. Il est trop clair cependant que, si la recherche de la perfection individuelle est ainsi pratiquement passée sous silence quand il s'agit de définir *la fin* de la Compagnie, cela ne signifie aucun oubli, aucun mépris de la prière, de la vie intérieure en général et des valeurs de sainteté personnelle. Le méconnaître ne serait pas seulement partialité ou légèreté, ce serait aveuglement. N'est-ce pas saint Ignace lui-même qui a tant rappelé — opportune, importune — à saint François Xavier, la sentance évangélique : « Que sert à l'homme de gagner le monde entier, s'il ruine sa propre vie ?» [52]

---

[49] MI, *Epist.*, I, 338. Le texte de cette lettre est si abîmé et difficile à lire qu'on pourrait à la rigueur en contester le sens précis. Mais l'ensemble des idées est confirmé par bien d'autres exemples ; vg. ibid., I, 659-663 ; II, 481-483 ; IV, 127 ; IV, 456 ; VI, 91. Dans le même sens, le P. Araoz à Barcelone et le P. Laínez à Plaisance écrivaient à saint Ignace que, certains jours, ils n'avaient même pas eu le temps de célébrer la messe et avaient dû remettre à la fin de la journée l'oraison et le bréviaire. MHSI, *Epist. mixt.*, I, 95 ; *Lainii mon.*, I, 15.

[50] MI, *Epist.*, IV, 627. Cf. MI, *Font. narr.*, III, 430-431, où le P. Manare raconte comment saint Ignace consolait un Père qui craignait d'être distrait et écarté de Dieu par les conversations et visites au dehors : « Quod si te non ita coniunctum cum Deo senseris ut ante et ut in quiete, non sis propterea anxius, quia distractio illa non erit tibi detrimento, quae propter Dei gloriam suscipitur».

[51] MHSI, *Nadal*, V, 52. S'effaroucher de telles expressions serait oublier leur lien étroit avec une tradition qui remonte à l'*Imitation de Jésus-Christ* (2.12.7 ; 2.12.10) et à saint Paul (Rom. 9,3).

[52] Marc 8,36. — Sur le fond historique de ce fait regardant la conversion de saint François Xavier voir G. SCHURHAMMER, *Franz Xaver, sein Leben und seine Zeit*, I (Freiburg-Br. 1955) 165-170.

La place, assurément, est faite aussi large que possible à l'oraison, à l'abnégation, aux « vertus solides et parfaites », à la pauvreté, à l'obéissance, etc., dans les éléments constitutifs de la vie religieuse. Mais ce qui frappe, c'est que cette place se situe toujours dans l'ordre des *moyens*, et c'est là pour le moment ce qui nous importe. Il y a, et c'est une façon de voir typiquement ignatienne, ordonnance et constante subordination des moyens à la fin.

Toute la dixième Partie des *Constitutions* est ainsi construite autour de ce jeu de relations entre la *fin* [53], qui est le service de Dieu et l'aide des âmes, et les *moyens* qui seront de tout ordre et entre lesquels devra s'établir une hiérarchie :

> « Para la conservaçión y augmento ... de la Compañía ... y para la consecuzión de lo que pretende, que es *ayudar las ánimas* para que consiguan el último y *supernatural fin* suyo, *los medios* que juntan el instrumento con Dios ... son más efficaçes ... » [54].

Sur le « fondement » des « moyens surnaturels » s'élabore toute une hiérarchie où, avec la vertu, la prière, la charité, seront mis en œuvre, pour le même édifice, les « moyens naturels » de toute sorte : doctrine, art de la parole, diplomatie, santé du corps et jusqu'à la qualité du climat. C'est sur ce dernier trait que s'achèvent les *Constitutions*, parce que rien ne doit être négligé et que tout, jusqu'au dernier détail, peut et doit devenir moyen et aide, « medio y ayuda », en vue de la fin recherchée. Il ne faut y voir ni prosaïsme, ni minutie, mais souci d'efficacité sans faille « pour la gloire de Dieu ».

Déjà, sans les *Industries* de Polanco, on voyait revenir comme un refrain, une idée qui, mal comprise, peut paraître choquante au premier regard : l'oraison y est toujours présentée comme le premier « moyen » pour atteindre ce que l'on cherche, avec l'humilité, les sacrements, et aussi les bonnes relations, les études ou le « moyen universel » qui consiste à « tomar todas las ventajas y huyr los inconvenientes » [55]. Tous les « moyens », naturels ou surnaturels, ne sont pas pour autant mis sur le même plan et chacun garde sa place et sa valeur propre. Mais ils sont toujours considérés par rapport à une « fin », qui est l'aide du prochain, que notre langue moderne serait tentée de traduire par le mot d'apostolat. Ils sont même, et c'est une autre idée qui revient souvent, « présupposés » chez celui qui s'engage dans le travail au service de ses frères :

> « Primeramente *se presuppone* que no bastan letras sin spírito ..., y que, con ser necessaria la una parte y la otra, la parte del spírito lo es specialíssimamente ... aun para todos los próximos, que quien ha de retraherlos de la carne al spírito, es menester que él sea spiritual » [56].

---

[53] X, 1 : MI, *Constit.*, II, p. 714 : « para su serviçio y alabança y ayuda de las ánimas ».

[54] Ibidem.

[55] MHSI, *Pol. compl.*, II, 752. Cf. sur l'oraison : ibid., 726, nº 1 ; 733, nº 1 ; 735, nº 1 ; 752, nº 12 ; 754, nº 2 ; 758, nº 1, etc.

[56] Ibid., 744, nº 1.

La phrase est embarrassée, mais l'idée est parfaitement claire et montre bien que les « moyens » ne sont pas secondaires et négligeables, mais bien au contraire indispensables pour le but final, lui-même parfaitement défini au terme de ces *Industries* : « Buscar sinceramente su gloria [de Dios] y bien de los próximos » [57].

Sans doute, pour conclure, peut-on même aller plus loin en affirmant qu'il existe, comme on pouvait s'y attendre, une compénétration des moyens et de la fin :

« La primera cosa y más principal, que nuestro bienaventurado Padre encomendava a los de la Compañía que andavan en missiones o se ocupavan en tratar con los próximos para ayudarlos en las cosas spirituales, era que entendiesen que su mayor cuydado y más importante para aprovechar a otros, era aprovecharse a sí mesmos y crecer cada día en virtud con el favor del Señor » [58].

Il n'est donc pas d'opposition possible, et si la seule fin reste la gloire de Dieu et l'aide du prochain, le progrès personnel est un moyen déjà intérieur à cette fin, à la fois condition et fruit de tout effort. Remarque d'importance considérable, parce qu'elle commande toute la spiritualité apostolique de saint Ignace et définit sa mystique de service, dans laquelle la présence des âmes à sauver non seulement commande et appelle le travail, mais fait partie intégrante de la familiarité intime avec Dieu. La gloire poursuivie dans son extension la plus universelle est aussi le lieu de la rencontre intime où l'homme adore et aime son Seigneur. Le monde, encore obscurci par le péché, n'est plus un obstacle entre Dieu et nous ; il est le milieu déjà transfiguré par l'amour, où peut s'opérer le don total et la divinisation de l'apôtre.

III. Signification spirituelle de la fin unique.

Il nous reste désormais à envisager un dernier aspect que nous avions annoncé au commencement de ces pages. La définition d'une fin unique, disions-nous, a de quoi surprendre, puisqu'elle se présente dans une formule qui comprend habituellement au moins deux termes : la gloire ou le service de Dieu *et* le salut du prochain. Il ne suffit donc plus d'une étude comparative avec d'autres textes, c'est en quelque sorte de l'intérieur qu'il faut maintenant examiner cette fin, pour en saisir l'unité spirituelle et reconnaître la signification dernière de cette gloire, en tout poursuivie par le jeu simultané de toutes nos forces et de tous les moyens à notre disposition pour aider les âmes.

---

[57] Ibid., 775, nº 26.

[58] Ribadeneyra, *De modo gubernandi quem tenebat S. P. Ignatius.* MI, *Font. narr.*, III, 624-625.

1. Le lien fréquent entre la gloire de Dieu et le salut des âmes ne signifie certes pas un privilège exclusif de notre vocation [59], mais il en est au moins un trait caractéristique. Il montre d'abord que la gloire de Dieu est, pour ainsi dire, une fin unifiante, c'est-à-dire qui rassemble en une seule visée tous les efforts que les jésuites entreprennent pour mieux servir Dieu et les autres. Unifiante parce qu'elle est un principe de purification en se montrant exigeante dans le choix rigoureux des moyens : la fin apostolique de la Compagnie n'a pas seulement entraîné le sacrifice de l'habit monastique, mais aussi du chœur et de bien des éléments de la vie liturgique, que saint Ignace aimait pourtant et auxquels il avait participé avec toute sa dévotion à Montserrat et à Manrèse [60]. Plus intérieurement, la recherche de la gloire de Dieu est purifiante en ce qu'elle suppose et appelle un rejet total de notre propre gloire. Principe qui reste négatif, mais qui explique et éclaire bien des textes sur l'abnégation et l'obéissance. Nous n'y insistons guère, parce que le fait a déjà été souligné plus haut, mais il est de grande importance. Unifiante encore est la recherche de la gloire de Dieu (plus précisément de la « gloire plus grande », *mayor gloria*) [61], parce qu'elle est positivement un principe d'action et d'énergie toujours accrue pour rechercher ce que Dieu veut de nous, car seul il sait ce qui le glorifiera davantage et entraînera davantage au bien plus universel.

C'est ainsi que, purifiant notre désir de service, englobant le désir d'aider au salut de *toutes* les âmes, elle élargit sans cesse notre horizon spirituel, et cherche à n'accepter aucune limitation, afin de s'étendre à toute créature. Dans le *Journal spirituel* de saint Ignace, il existe à ce sujet un passage significatif, où l'on voit comment la grâce de « respect », toute proche ici de la recherche de la gloire, doit s'étendre sans cesse :

« En este intervalo de tiempo me pareçía que la humilldad, reverençia y acatamiento, no debía ser temeroso, mas amoroso ... Después en el día

---

[59] L'expression elle-même que nous étudions se trouverait par exemple dans sainte CATHERINE DE SIENNE, *Traité de la discrétion*, XXIII : « Il faut que vous empruntiez ce pont, en recherchant *le salut des âmes*, l'honneur *et la gloire de mon nom* ... ». *Le livre des dialogues*, traduct. Louis-Paul GUIGUES (Paris 1953) 91. Cf. ibid., 456, 753, 783, 791. — Ou encore, dans le contexte d'une vie érémitique, le bx Paul Giustiniani (1476-1528) écrit : « *Le salut du prochain et la gloire de Dieu* doivent être recherchés par tous les serviteurs du Christ, mais de façons différentes. Sans assumer le rôle d'autrui, chacun doit, selon son activité et la fonction qui est la sienne, *chercher la gloire de Dieu et*, en vue de la gloire de Dieu, *le salut du prochain* ». Cité par Dom Jean LECLERCQ, *La vie érémitique d'après la doctrine du bienheureux Paul Giustiniani* (Paris 1955) 48. — Déjà saint Léon, dans le même sens, écrivait : « ... ut *creaturarum omnium* pulchritudine *ad gloriam* et laudem sui utantur auctoris ». *Sermo* 89, 3.

[60] Cf. MI, *Font. narr.*, I, 390, nº 20 ; *Scripta*, I, 418.

[61] Sans doute le mot *mayor* n'est pas répété dans chaque formule, mais il y est toujours sous-jacent. Comme le comparatif *más-magis*, il est le mot-clé qui exprime tout le dynamisme de la spiritualité ignatienne. Comme le fait remarquer Nadal, il faut le sous-entendre chaque fois qu'il n'est pas directement exprimé : le mot *gloria*, dans les *Constitutions*, est toujours à lire comme s'il y avait *mayor gloria*. *Scholia in Constitutiones* (Prato 1883) 279. Cf. AHSI 34 (1965) 253-257.

gozándome mucho en acordarme desto, paréçeme que no pararía en esto, mas que lo mesmo después sería *con las criaturas*, es a saber, humilldad amorosa, etc.» [62].

C'est par là aussi qu'elle unifie prière et action : l'action apostolique n'est pas une redescente vers des réalités moins sublimes que la contemplation. C'est au sein même de sa contemplation trinitaire que saint Ignace est haussé jusqu'à l'action pour une plus grande gloire de Dieu, action qui, par sa recherche de l'universel, est aussi transformante, aussi unifiante que la contemplation la plus élevée [63]. Aux disciples de suivre le maître sur ces chemins ardus. Ce qui fait, à ce niveau, l'unité profonde entre l'effort de perfection et le service (ou les œuvres entreprises pour le service), c'est que justement tout sert la gloire de Dieu, pôle ultime de toute recherche, foyer lumineux de l'amour et de l'action. L'homme, appelé au service du prochain est emporté (« Où veux-tu m'emporter, Seigneur ?») [64] dans le mouvement du service de Dieu, qui est identiquement service de sa gloire. Car la gloire est le terme et déjà, en quelque sorte, le milieu ambiant où se déploie le service. C'est par le désir de la gloire divine que le service est dépouillé de ses aspects trop humains, pour recevoir son vrai caractère religieux.

2. Mais ces quelques réflexions n'apportent pourtant pas encore de réponse pleinement satisfaisante à la question qui nous est posée : pourquoi la fin de la Compagnie s'exprime-t-elle si souvent en une formule double ? Une remarque, d'ordre purement grammatical au premier regard, pourra peut-être nous indiquer la voie : dans les textes que nous avons analysés et qui définissent la fin de la Compagnie, la mention de la gloire de Dieu est, si l'on ose ainsi parler, « grammaticalement amovible ». Nous voulons dire que, si on la supprime, la phrase où elle est employée reste intelligible, avec sujet, verbe et complément direct ; les mots « gloria de Dios », ou leur équivalent, sont placés là comme une incise, ou comme un complément circonstanciel, ou encore comme une apparente redondance de style.

Le phénomène se rencontre dans les textes ignatiens, en particulier quand ils sont surtout des brouillons ou des notes de travail. Soit, par exemple, la série de questions, connues sous le nom de « Determinaciones » ou « Determinaçiones in Domino », dans les-

[62] MI, *Constit.*, I, p. 131, journal spirituel du 30 mars 1544.

[63] Un malentendu fréquent sur ce point vient de ce que l'on oppose la contemplation « infuse » à l'action en ce que celle-ci reste activité purement naturelle (même bonne et dirigée par une « intention droite »). Or, l'action à laquelle appellent des textes comme celui cité plus haut a, pour saint Ignace, autant de valeur surnaturelle que la contemplation mystique. Cette dernière, d'ailleurs, restera toujours, comme l'action, chargée de résonances humaines et naturelles : activités, insuffisances, imperfections, etc., d'ordre naturel et psychologique. Cf. *Exercices* [336].

[64] Journal spirituel du 5 mars 1544 : MI, *Constit.*, I, p. 115. C'est Dieu qui mène ici l'action humaine, beaucoup plus directement encore que dans les *Exercices* où le retraitant se demandait : « Que dois-je *faire* pour le Christ ?» [53].

quelles il s'agit le plus généralement de préparer une nouvelle rédaction des bulles pontificales ou une révision des *Constitutions.* Il s'agira par exemple de savoir s'il faut prévoir des hommes qui, sans appartenir directement aux maisons ou collèges, iront prêcher ou travailler dans les environs : « mirando siempre la mayor edificaçión de los próximos a maior gloria divina »[65]. Les quatre derniers mots peuvent être supprimés, sans que la phrase reste en suspens : la fin de la Compagnie reste exprimée. Plus loin, à propos du renvoi éventuel de certains sujets, le cas est encore plus clair :

« Si " del perlado o superior sea el despidir y recibir antes y después de la profesión " (teniendo a Dios nuestro Señor delante de sus ojos, y mirando siempre el mayor bien universal, así de la Compañía como de los que son en ella) " a maior gloria diuina ". Afirmatiue »[66].

Les derniers mots, « a maior gloria divina », sont une addition de la main de saint Ignace, qui souligne ainsi la relation directe avec la fin de la Compagnie. Mais on peut les supprimer, sans détruire la consistance grammaticale de tout le passage[67].

Dans le document suivant, « Indices Polanciani »[68], intéressants pour étudier la genèse des *Constitutions*, on n'a plus que des têtes de chapitres ou de paragraphes. Il y est question de l'édification, de l'amour, des sacrements, du vêtement, bref de tous les *moyens* qui devront concourir à la fin. Mais l'expression *gloria* ou *mayor gloria* n'est plus mentionnée, sans doute parce qu'il s'agit dès lors de quelque chose qui est partout sous-entendu et qu'on pourrait aussi bien mentionner partout ; mais ce n'est pas un titre ou un sous-titre à prévoir *parmi d'autres*, sur le même plan que le reste[69]. On trouverait encore abondance d'exemples dans les « Declarationes in Examen » (1548-1549), où les mots « a mayor gloria divina » sont parfois ajoutés de la main même de saint Ignace[70].

Ainsi, et le paradoxe n'est qu'apparent, l'addition ou la suppression possible de la même expression correspond à une même réa-

---

[65] MI, *Constit.*, I, p. 194 (« Constituta et annotata », n° 7).

[66] Ibid., p. 217-218.

[67] Exemples analogues, ibid., p. 219. On y trouve bien aussi des membres de phrases, d'où l'on ne peut supprimer, grammaticalement, la mention de la gloire : « según que le ha seído ordenado en el Señor nuestro a mayor gloria ... », mais c'est toute la phrase qui est alors une incise. A la fin de la page, au contraire, on peut, sans nuire à la construction, supprimer les derniers mots : « a mayor alabança y gloria ... ».

[68] Ibid., p. 220-231 (1547-1549).

[69] La même remarque vaut pour tous les autres « Indices », vg. ibid., p. 231-239 ; 239-240. Au contraire, dans un texte sur la renonciation aux biens, qui deviendra *Constit.*, P. III, c. I, n. 9 et Déclar. H, saint Ignace a ajouté de sa propre main une conclusion « grammaticalement inutile » : « mirando siempre las provincias y rregiones, cómo en todo proçeda *a maior gloria divina y a maior edificación de todos*, en quanto çuffre maior charidad y amor de la su divina magestad y benefiçio de todos próximos a maior gloria de la su divina bondad ». Ibid., p. 248.

[70] Ibid., p. 249-258. Exemples : p. 250 : « mayor servitio y gloria divina » ; p. 252 : « mayor alabança y gloria » ; p. 254 : « a mayor gloria divina » (deux fois) ; p. 255, idem ; p. 256 : « a maior gloria divina » (ajouté de la main de saint Ignace) ; p. 257 : « a mayor gloria divina ».

lité, que nous voyons jouer à nouveau, quand on passe des rédactions provisoires au texte définitif des *Constitutions*. En voici seulement deux exemples. Les « Capita quaedam Constitutionum» (1549 ?) prévoyaient pour les collèges, en une simple phrase, qui n'est qu'une idée jetée sur un brouillon : « Un síndico de movimientos esteriores, hablar, etc.». Dès 1550, l'idée s'est développée et la main de saint Ignace ajoute :

« ... con un síndico y un otro maiormente que en las cosas spirituales superintendiese ... para poder conferir ... en las cosas en que hallase dificultad ... a maior gloria divina» [71].

Tout aussi clair est le cas du même document, qui prévoit un procureur à Rome pour défendre les intérêts de la Compagnie, sans qu'elle ait elle-même à s'embarrasser de procès :

« Que tengan los collegios en Roma su casa y procurador, para que la Compañía no se empache en lites» [72].

Déjà le texte *a* des *Constitutions* prévoyait dans le même sens :

« ... tengan procurador ... o algún coadjutor o alguna persona de fuera de la Compañía o familia que tomasse la protectión de lo que se impugna, podría defender el derecho de la Compañía» [73].

Nulle part, on le voit, n'est mentionnée la gloire de Dieu. Ici encore, c'est la main même de saint Ignace qui ajoutera pour terminer le paragraphe quatre mots significatifs, dans le texte A de 1550 :

« ... tengan procurador ... o algún " otro " coadjutor o alguna persona de fuera de la Compañía, o alguna familia que tomasse la protectión de la cosa, podría defender el derecho de la Compañía " *a mayor gloria divina* "» [74].

3. Quand on connaît le soin de saint Ignace à revoir et corriger ses textes, sans qu'il y entre jamais d'ailleurs aucune préoccupation d'ordre littéraire, on ne peut s'empêcher de conclure que ces additions répétées ne sont pas pour lui des détails de style ou de grammaire, mais bien une insistance très consciente sur un point qui lui tient à cœur, parce qu'il exprime pour lui la fin propre, l'unique but de toute son œuvre. Que signifie alors précisément ce lien sans cesse affirmé entre la gloire de Dieu, d'une part, et le service universel, d'autre part ? Il semble que les analyses précédentes nous ont mis sur le chemin de la réponse. C'est bien l'aide du prochain, le travail pour son salut et sa perfection (au sens le plus plein de ces mots) qui est la fin unique de la Compagnie. Si la notion

---

[71] MI, *Constit.*, I, p. 263, et *Constit.*, II, p. 460 dans le texte A de 1550, conservé dans le texte B de 1556, et devenu aujourd'hui *Constit.*, P. IV, x, 7.

[72] MI, *Constit.*, I, p. 262. Cf. ibid., *Dubiorum series* (1547-1548), p. 271, nº 7 ; p. 273, nº 22 ; p. 274, nº 26.

[73] MI, *Constit.*, II, p. 206.

[74] Ibid., p. 550. C'est le texte qui est finalement passé dans les *Constit.*, P. VI, III, 7.

de gloire divine peut y être ajoutée, ou au contraire ne pas toujours être exprimée, c'est qu'elle se situe sur un autre plan. Elle est *fin transcendante* à toute autre fin, englobant, orientant et informant tout effort dont elle marque le but ultime et la signification religieuse.

Dans l'ordre des fins, la recherche de la gloire de Dieu ne fait donc pas nombre avec le service du prochain, c'est-à-dire l'autre formule qui définit le but de la Compagnie. Dans sa visée profonde, elle est bien la même chose : la gloire de Dieu parvenue à son achèvement, c'est le salut de tous, et par rapport à cette fin unique, tout le reste est moyen qu'il faut adapter ou orienter. Ce n'est qu'au terme, dans un accomplissement encore impossible aujourd'hui, où le service du prochain serait effectivement le service de tous les hommes, que gloire et service s'identifieraient parfaitement. On comprend dès lors que le souci de perfection personnelle puisse être absent quand il s'agit de formuler une telle fin à poursuivre. Cela ne signifie nullement qu'il soit oublié ou relégué à une place secondaire ; il est au contraire partout présent sous sa forme la plus radicale et avec ses exigences les plus absolues : mais il est dépouillé de tout égoïsme, de tout danger de repliement sur soi ; l'apôtre ira, s'il le faut, jusqu'à mourir pour le salut de ses frères, et poursuivra au moins aussi loin qu'il pourra son effort de purification intérieure pour porter en lui, avec le Christ, le désir du salut universel.

La gloire de Dieu, poursuivie « en todas cosas », est le ressort intérieur qui appelle à la fois les plus grandes entreprises et les plus humbles efforts de chaque jour. C'est l'expression dernière du dynamisme apostolique de saint Ignace, l'idée directrice qui a fait naître son Institut et qui en commande, jusqu'au dernier détail, le caractère essentiellement apostolique. Tout en dépend : l'absence de chœur comme l'absence d'habit monastique, l'ouverture de conscience et la forme de la prière, la façon de concevoir les vœux non seulement comme une rupture avec le monde et une ascèse personnelle, mais comme un témoignage d'attachement au Seigneur au-delà de tout bien terrestre dans la pauvreté, comme une paternité spirituelle qui vise à l'universalité dans la chasteté, et comme une disponibilité entière à toute œuvre d'Église dans l'obéissance.

Nous en revenons ainsi, pour conclure, à la formule initiale qui contenait déjà l'essentiel : celle d'un Institut apostolique dont la fin est une, conformément aux invites de l'Évangile : « la gloire de Dieu et le salut du prochain ». C'est bien finalement une fidélité profonde à l'Évangile et à l'Écriture que de voir une seule fin dans le double appel. Car c'est le Dieu de l'Alliance qui, le premier, met sa gloire à sauver et relever son peuple, mettant celui-ci au service de sa gloire (Lévit. 9, 6). Travailler à la gloire de Dieu ou au service du prochain sera jusqu'à la fin des temps une seule et même œuvre, puisque, nous dit saint Paul, l'Église est ce « *Peuple* que Dieu s'est acquis pour la louange de sa *gloire* » (Ephés. 1, 14).

RESUMEN

Desde su nacimiento, la Compañía de Jesús intenta definirse a sí misma, y son muchos los textos, escritos por san Ignacio o por sus colaboradores entre 1539 y 1556, que hablan del « finis Societatis». Generalmente ese fin es presentado como único, si bien se formule con una expresión compuesta de dos extremos: el único fin que la Compañía ha de procurar es la gloria o servicio de Dios *y* la ayuda del prójimo.

I. — Por lo pronto, si se comparan los documentos que definen el fin propio de la Compañía, con los textos de la misma época que se refieren a otros institutos religiosos, se nota que hay muchos rasgos comunes o parecidos: servir a Dios en la Iglesia militante, dedicarse a la predicación de la divina palabra, oir confesiones, etc. Pero también se advierte una importante diferencia: la mayor parte de los institutos apostólicos que nacen o se reforman en la primera mitad del siglo XVI, se proponen generalmente un doble fin: trabajar en la salvación y perfección de su propia alma, *y* en la ayuda del prójimo (p.e. teatinos, clérigos de San Pablo o barnabitas, frailes menores reformados). Por el contrario, en las fórmulas de aprobación de la Compañía la expresión « buscar la salvación de su alma» no aparece cuando se trata de precisar el fin del nuevo instituto (bula *Regimini militantis* de Paulo III en 1540, bula *Exposcit debitum* de Julio III en 1550), antes bien los textos hablan de « fin» en singular, precisando que abarca « Iesu Christi domini nostri gloriam ac proximi utilitatem».

II. — No hay que creer, con todo — y ése es el segundo punto de nuestro análisis — que san Ignacio olvide o desprecie el cuidado de la propia perfección, que es lo que se busca en la vida religiosa. De ello habla constantemente no sólo en los *Ejercicios espirituales* (que no fueron compuestos exclusivamente para los jesuitas), sino también en las *Constituciones*, recomendando el cuidado de « no perder punto de perfección que con (la) divina gracia podamos alcanzar» (*Const.*, VI, I, 1, nº 547). Cuando se dirige a los candidatos que pretenden entrar en la Compañía, llega a emplear una vez la expresión tradicional que habla de un doble fin: « la salvación y perfección de las ánimas proprias ..., la salvación y perfección de los prójimos» (*Exam. gen.*, I, 2, nº 3). El santo, con todo eso, insiste en la salvación del prójimo, en favor del cual hay que trabajar « intensamente», indicando así lo que hay de específico en la forma de vida religiosa que él propone. En una célebre carta de 1547, dirigida a los estudiantes de la Compañía del colegio de Coímbra, llega a distinguir claramente entre la vocación religiosa en general, que llama a la salvación propia y a la ayuda del prójimo, y su vocación más específica de jesuitas, que exige consagrar toda la vida a la gloria de Dios y a la salvación del prójimo, sin mencionar la salvación y la perfección propias. Del mismo modo habla san Ignacio en las Constituciones, apellidando el trabajo en servicio del prójimo « fin muy propio de nuestro instituto» (VII, I, 1, nº 603). En sus otros escritos, en particular en sus cartas, la doctrina es la misma; y sus discípulos, como Nadal, enuncian las mismas ideas. No se echa en olvido, ciertamente, la perfección personal, pero forma parte de los medios que han de ayudar a perseguir el fin único, que es simultáneamente la gloria divina y la salvación de las almas, la gloria divina *por* la salvación de las almas.

III. — Conviene entender, pues, en tercer lugar, cómo la gloria de Dios y la salvación del prójimo están intrínsecamente unidos hasta constituir un solo fin. Es la gloria o el servicio de Dios lo que prevalece sobre todo lo demás, principio unificador de todos los esfuerzos, lo que da siempre a la acción humana un carácter de purificación y de universalidad : la gloria de Dios crece con el trabajo y el servicios del hombre, con el uso de *todas* las criaturas. En los textos legislativos las mismas palabras « a mayor gloria divina » son a veces gramaticalmente inútiles ; otras veces san Ignacio las ha añadido a una frase ya en sí misma completa y acabada. Eso indica que tal expresión era muy importante en su pensamiento. Por este medio insiste san Ignacio, muy a conciencia, en la relación que existe entre la gloria de Dios y el servicio universal del prójimo. La gloria de Dios — fin último — contiene en sí el servicio, y le imprime su sentido y su significación religiosa. La gloria de Dios y el servicio del prójimo son en realidad un solo y un mismo fin. Todo lo demás, aun comprendiendo en ello la propria perfección, forma parte de los medios, los cuales, por lo demás, son inseparables de aquel fin.

Así, pues, la búsqueda de la gloria de Dios en todas las cosas resume la idea directriz de san Ignacio en la fundación de la Compañía de Jesús. De ese principio nacen las obligaciones esenciales y los pormenores de su instituto : orientación apostólica y misionera, obediencia al sumo pontífice, votos de religión, estudios, supresión de la oración común en el coro, etc. Todo ha de ayudar a cooperar a la obra única de Jesucristo, que vino al mundo, en expresión de san Pablo, para salvar al « pueblo que Dios se ha ganado para la alabanza de su gloria » (Eph. 1, 14).

DU SENS DE LA CONGRÉGATION GÉNÉRALE DANS LA COMPAGNIE DE JÉSUS D'APRÈS LES CONSTITUTIONS

JOZEF DE ROECK S. I. - Rome.

SUMMARIUM. — Congregatio generalis, apud quam suprema potestas in Societate Iesu, non est sane institutio tantum iuridica: eius enim origo eiusque finis potius ordinem spiritualem respiciunt, amorem nempe et unionem universae Societatis, cuius personam agit cum in eligendo praeposito generali tum in rebus gravioribus pertractandis et decernendis. Quamvis hodierna Societas satis personarum numero a primaeva illa minima Societas sancti Ignatii differat, congregatio tamen generalis unionem totius Societatis exprimit et iuvat; alioquin et ipsamet potestas iuridica primigenium sensum amitteret.

La congrégation générale de la Compagnie de Jésus est la suprême instance du pouvoir à l'intérieur de l'ordre. Cependant, elle n'est pas simplement un organe de gouvernement. Son autorité juridique n'est qu'un aspect, si important soit-il, du rôle qu'elle joue dans la vie de la Compagnie. C'est ce qui apparaîtra au cours de cette étude. Le but n'en étant pas d'analyser la procédure actuelle, on s'est borné à interroger les Constitutions sur le sens de la congrégation générale.

LA STRUCTURE DE LA HUITIÈME PARTIE DES CONSTITUTIONS.

Les textes concernant la congrégation générale, se trouvent dans la huitième partie des Constitutions, qui traite des moyens d'union mutuelle dans la Compagnie.

Version latine.

Dans la version latine officielle, cette partie se répartit en sept chapitres, dont tous, sauf le premier, ont trait à la congrégation générale.

P. VIII.	De iis quae conferunt ad eorum, qui dispersi sunt, cum suo capite et inter se mutuam unionem:
c. I	De iis, quae iuvant ad unionem animorum.
c. II	Quibus in casibus congregatio generalis fieri debeat.
c. III	Qui debeant congregari.
c. IV	Ad quem spectet congregationem generalem indicere.
c. V	De loco, tempore et modo congregandi.
c. VI	De modo deliberationis, cum de electione generalis agitur.
c. VII	De modo in deliberationibus tenendo, quando in congregatione generali, non de electione praepositi, sed aliis de rebus agitur [1].

[1] MI, *Const.*, III, 216-239.

A première vue, la structure de cette partie ne correspond pas parfaitement au titre principal. Le premier chapitre semble être le seul où l'on s'en tienne au sujet annoncé. A partir du second chapitre, l'attention se déplace pour aborder la matière de la congrégation générale. Cette proportion de un à six ne justifierait pas le titre de la partie dans son ensemble, si on ne voulait insister qu'un instant sur l'union de la Compagnie pour développer ensuite les principes de procédure de la congrégation générale. Si, au contraire, le sujet se rapportait réellement à l'union mutuelle, pourquoi a-t-on inséré ici ce long exposé sur la congrégation générale ?

Les titres des chapitres ne nous éclairant pas beaucoup, nous recourrons au texte lui-même. Le début du premier chapitre introduit l'ensemble de la huitième partie. Partant des données de la partie précédente, à savoir la dispersion des membres dans la vigne du Seigneur, on souligne la nécessité de l'union entre ces membres et avec leur chef. Cette union est indispensable pour le maintien et le gouvernement de la Compagnie et pour que celle-ci puisse atteindre le but qu'elle poursuit *ad maiorem Dei gloriam.* Il faut donc chercher les moyens qui favorisent cette union, d'autant plus que la dispersion des membres dans le monde la rend difficile à réaliser. Ainsi, on parlera d'abord de ce qui contribue à l'union des esprits, ensuite de ce qui touche l'union des personnes dans les congrégations.

Par le raisonnement de ce texte introductif, la transition de la septième partie à la huitième est faite de telle manière que cette dernière s'inscrit parfaitement dans le mouvement qui caractérise la composition des Constitutions. Après les premières parties, consacrées à l'admission dans le corps de la Compagnie et à ce qui prépare cette admission (P. I-V), les Constitutions considèrent la vie personnelle des membres incorporés (P. VI), leur répartition dans la vigne du Seigneur au profit du prochain (P. VII), les moyens d'union de ces membres dispersés entre eux et avec leur chef (P. VIII), ce chef de la Compagnie et son gouvernement (P. IX) et enfin la conservation et le développement de la Compagnie (P. X). L'idée sous-jacente est simple : la Compagnie, pour se consacrer au service divin et à l'aide des âmes, doit nécessairement se disperser dans le monde (P. VII) ; or, si elle veut atteindre son but, elle doit se maintenir et se développer dans l'état d'un corps uni (P. X) ; ce qui exige le gouvernement d'un chef pour toute la Compagnie (P. IX) et l'union des membres dispersés entre eux et avec ce chef (P. VIII). C'est l'idée même de l'introduction de la huitième partie. Le point où se situe cette partie dans l'ensemble des Constitutions, apparaît donc de façon claire. Son sujet ne peut être réellement que l'union de la Compagnie [2].

En outre, ce passage introductif comporte une articulation de la pensée, que les titres des chapitres ne reflètent pas : traitant de

[2] Cf. l'introduction originale des Constitutions où les dix parties sont présentées dans l'ordre de leur importance, en commençant par la dixième et en terminant par la première : « poniendo ante los ojos lo último y más perfecto que se pretiende, y después lo que para esto más conduce ». MI, *Const.*, II, 130-131.

l'union mutuelle des membres dispersés, l'auteur distingue deux manières d'union : *unio animorum*, l'union des cœurs ou des esprits, comme on voudra, et *unio personalis in congregationibus vel conventibus*, l'union des personnes dans les assemblées. Cette dernière, en tant que distincte de l'union des esprits, est un événement qui a lieu dans un endroit et à un moment déterminés : elle « se fait » dans les congrégations de la Compagnie, comme le dit le début du deuxième chapitre [3]. La congrégation générale serait donc une manière spécifique d'être uni les uns aux autres : elle est un mode d'union visible, une réunion des personnes.

Version latine et rédactions espagnoles antérieures.

La comparaison du texte latin avec les rédactions espagnoles qui l'ont précédé, pourrait amener à une meilleure compréhension du problème.

La version latine officielle, la quatrième édition latine des Constitutions, parue en 1583, a été faite sur la base des traductions latines précédentes, corrigées d'après l'autographe espagnol, *ad veritatem autographi* [4]. Cet autographe est le texte *B* de 1556 environ, qui, pour la huitième partie des Constitutions, dépend directement de la version espagnole *A*, écrite vers 1550, laquelle, à son tour, dépend sans intermédiaire de l'original *a*, rédigé par Ignace et Polanco entre 1547 et 1550 [5].

La version latine et le texte expagnol *B* ne montrent pas de grandes divergences, l'une étant une traduction vérifiée sur l'autre. Les titres de *B* sont les mêmes que ceux du texte latin, cités plus haut.

Structure de la P. VIII dans les versions espagnoles successives :

P. VIII. De lo que ayuda para unir los repartidos con su cabeça y entre sí.

	version a		*version A*		*version B*
c. 1	De lo que ayuda para la unión de los ánimos	c. 1	De lo que ayuda para la unión de los ánimos de parte de los inferiores	c. 1	De lo que ayuda para la unión de los ánimos.
c. 2	De parte del prepósito	c. 2	De parte del prepósito		
c. 3	Ayudas de entramas partes	c. 3	De lo que ayuda de entramas partes		
c. 4	De la unión personal en las congregationes o capítulos, y primero en qué casos se hará congregatión general	c. 4	De la unión personal en las congregationes o capítulos, y primero en qué casos se hará congregatión general	c. 2	En qué casos se hará congregación general.

[3] « Ad unionem personalem ut veniamus, quae in Congregationibus Societatis fit ... ». P. VIII, II, 1.

[4] MI, *Const.*, III, p. LXXI-LXXV, CXIII.

[5] Ibid., II, p. LIV, LVIII.

c. 5 Quiénes se han de congregar	c. 5 Quiénes se han de congregar	c. 3 Quiénes se han de congregar.
c. 6 Quién ha de congregar el capítulo general	c. 6 Quién ha de llamar a congregatión general	c. 4 Quién ha de llamar a congregaçión general.
c. 7 Del lugar y tiempo y modo de congregar	c. 7 Del lugar y tiempo y modo de congregar	c. 5 Del lugar y tiempo y modo de congregar.
c. 8 Del modo de diffinir y determinar las cosas que se han de trattar en la congregatión	c. 8 Del modo de eligir el prepósito general	c. 6 Del modo de determinar quando se trata de la electión de general.
[c. 9] Del modo de determinar quando no se trata de la electión del prepósito	c. 9 Del modo de determinar, quando no se trata de la electión del prepósito, sino de otras cosas	c. 7 Del modo de determinar quando no se trata de la electión del prepósito, sino de otras cosas[6].

Rédactions B et A.

Ce n'est qu'entre la version de ca. 1550 et celle de ca. 1556 que cette structure de la huitième partie subit un changement notable : là où le texte *B* n'a que sept chapitres, le texte *A* en comporte neuf. La réduction de neuf à sept date d'après la réunion des compagnons, convoqués par Ignace en 1550-1551. Elle est due à un remaniement des trois premiers chapitres du texte *A*. On en a fait un chapitre avec un titre unique, le premier de la huitième partie dans l'autographe. Dans celui-ci, les titres des trois chapitres originaux ont été remplacés par des formules de transition, tandis que certains passages du texte *A* ont été reportés aux *Declarationes* de la version *B*[7].

Ces derniers n'ayant pas d'importance pour notre recherche actuelle, il suffit de considérer pour le moment de plus près les changements de structure entre les textes *A* et *B*. Le titre du premier chapitre de *A* a été abrégé et mis en tête de *B*, immédiatement après le titre de toute la huitième partie. En perdant la spécification « de la part des inférieurs », il est devenu le titre général que l'on retrouve aussi dans la version latine : « De ce qui aide à l'union des esprits ». Dans le texte *A*, il ne venait qu'après l'introduction de toute la huitième partie. A cet endroit est ajouté dans *B* une phrase qui indique la matière des paragraphes suivants : on envisagera les moyens d'union des esprits de la part des inférieurs, puis de la part des supérieurs et enfin de part et d'autre.

Par ce simple renversement du premier titre et par la suppression des deux autres, la clarté de la répartition originale s'est évanouie : à

---

[6] Ibid., 226-235, 604-650.

[7] Ibid., p. CCXLVIII-IX, CCLIV, 604-624. Dans les *Observata Patrum* de 1551, on ne trouve pas d'indication au sujet de ce remaniement de la huitième partie. Il pourrait relever du vœu, exprimé par Salmeron, d'abréger le texte des Constitutions et de reporter bon nombre de choses aux *Declarationes*. Ibid., I, 395.

la première lecture, ni le caractère introductif du premier paragraphe, ni l'articulation de l'exposé dans les paragraphes suivants ne s'imposent au lecteur. Et ceci d'autant moins que l'auteur touche déjà certains aspects des relations entre supérieurs et inférieurs dans des passages qui traitent des moyens d'union de la part des inférieurs [8].

Après ce regroupement des trois premiers chapitres du texte *A* en un seul dans la version *B*, il faut signaler encore la mutilation du titre du chapitre suivant, quatrième en *A*, deuxième en *B*. Il annonçait expressément « l'union des personnes dans les congrégations ou chapitres » ; dans la version ultérieure, cette indication a disparu et il ne reste que le deuxième membre du titre original : « dans quels cas se tiendra la congrégation générale ».

Tout ceci ne change pas grand'chose au contenu des Constitutions : grâce aux formules de transition, toute la pensée de l'auteur se trouve encore dans le texte. Mais on a perdu l'ordonnance claire du texte *A*, ce qui explique la confusion du lecteur lors du premier contact avec l'autographe espagnol ou la vulgate latine. Pour lui, le sens de la composition de la huitième partie demeure caché, à moins qu'il ne relise le texte avec un effort d'attention et de réflexion. La lecture du texte *A*, au contraire, manifeste sa structure au premier abord et invite immédiatement à s'interroger sur son sens.

Rédactions A et a.

Nous devons nous arrêter encore un instant pour comparer les textes *A* et *a*. Les titres des chapitres ne montrent que des petites variations, dont nous notons les plus importantes.

Dans *a*, le premier chapitre est intitulé simplement : « De ce qui aide à l'union des esprits », sans l'adjonction de *A* : « de la part des inférieurs », qui du reste a été supprimée de nouveau dans l'autographe comme on vient de le voir. Le sixième chapitre modifie : « qui doit réunir le chapitre général » en « qui doit convoquer la congrégation générale » [9]. Le huitième chapitre change : « du mode de définir et de déter-

---

[8] P. VIII, I, 3-4.

[9] Au début, la terminologie de l'auteur semble hésiter entre « chapitre » et « congrégation », probablement sous l'influence des ordres réguliers anciens. A ce propos, on peut comparer p. ex. pour P. VIII, I, 1 et II, 1, les versions espagnoles qui parlent de « congregatión y (o) capítulo », avec le texte latin qui dit « congregatio et (vel) conventus ». MI, *Const.*, II, 226 (l. 11), 230 (l. 8), 604 (l. 22), 624 (l. 16). Tandis que, un peu plus loin (III, 1), le latin « conventus » rend l'espagnol « ayuntamiento » et écrit « sine congregatione » pour « sin hacerse capítulo », « sine conventu » pour « sine capítulo » et « generali congregationi » pour « capítulo general ». Ibid., 231 (l. 18), 630 (l. 62, 63, 70, 72). Déjà dans la version *a*, la lecture « congregatión » est plus récente que « capítulo » : voir l'apparat critique p. ex. ibid. 230 (l. 7), 231 (l. 15), 233 (l. 3). Finalement, la Compagnie de Jésus ne connaîtra pas des « chapitres » mais seulement des « congrégations ». Le mot « chapitre » a des résonances qui sont étrangères à l'Institut de la Compagnie. Il fait penser au chapitre liturgique, au chapitre des coulpes, au chapitre d'affaires, autant de pratiques inconnues dans la Compagnie. En outre, chez les moines, le chapitre général réunissait en premier lieu les abbés de différents monastères ; chez les frères prêcheurs, il rassemble alternativement les provinciaux ou les « définiteurs » et, à certaines occasions seulement, les provin-

miner les affaires à traiter dans la congrégation» en « du mode de choisir le préposé général». Dans la version *a*, ce titre embrassait aussi la matière du neuvième chapitre, qui n'était introduit que par une sorte de sous-titre : « du mode de prendre des résolutions quand il ne s'agit pas de l'élection du préposé», où la version *A* ajoute : « mais d'autres affaires». Cette modification semble indiquer que, à l'origine, ces deux chapitres formaient une plus grande unité, traitant de la procédure des congrégations. Par les titres simplifiés de *A*, cette unité se dissout en faveur d'une distinction disjonctive. Nous y reviendrons plus loin.

Quant à la rédaction *a* elle-même, l'appareil critique signale que le titre du quatrième chapitre ne parlait d'abord que « de l'union des personnes dans les congrégations ou chapitres» ; on y a ajouté par après : « et en premier lieu, dans quels cas se tiendra une congrégation générale» [10]. La partie de ce titre qui est tombée après la rédaction *A*, comme il a été dit plus haut, en était donc l'élément le plus original et le plus essentiel. Dans l'introduction de la huitième partie, le même manuscrit portait en première lecture « unión corporal» au lieu de « unión personal» [11].

L'union doit donc être réalisée dans les différentes conditions dans lesquelles la Compagnie peut se trouver. L'introduction des Constitutions, version *a*, caractérisait la huitième partie comme étant celle qui traite de ce qui contribue à l'union des membres « quand la Compagnie se trouve en divers endroits et quand elle se rassemble en chapitres ou réunions» [12].

Bref, dans les rédactions successives, les titres de la huitième partie des Constitutions ont connu une évolution qui tend à disloquer la structure originale. Le texte lui-même ne s'en ressent pas substantiellement, mais la lecture est rendue plus difficile, parce que l'articulation est devenue plus confuse. Dans les versions *a* et *A*, on distinguait nettement l'introduction de la huitième partie, les trois chapitres sur les moyens d'union des esprits, les six chapitres sur l'union des personnes dans la congrégation générale. Dans l'autographe et le texte latin, l'introduction et les trois premiers chapitres ont été fusionnés sous un titre unique, les six autres chapitres sont moins bien situés à cause de la suppression de l'indication « de l'union des personnes». La répartition de *a* et *A* met plus en évidence que, à côté des moyens d'union des esprits, la congrégation générale est un moment spécial d'union de la Compagnie.

---

ciaux avec deux délégués de chaque province. Par contre, dans la Compagnie, la congrégation générale est l'assemblée de toute la Compagnie, du moins en principe. Le mot « congrégation» rend mieux cette idée de réunion, bien qu'il ait désigné aussi l'assemblée des moines au chœur ou au chapitre. Cf. L.-R. MISSEREY O. P., *Chapitre des religieux*, in *Dictionnaire de droit canonique*, III (Paris 1942-48) 595-610 ; J. CREUSEN S. I., *Congrégation religieuse*, ibid., IV (1949) 181-194.

[10] MI, *Const.*, II, 229.

[11] Ibid., 226 (l. 11).

[12] Ibid., 131.

Analyse du texte de la huitième partie des Constitutions.

C'est aux textes se rapportant à l'union des personnes dans la congrégation générale que nous devons faire attention maintenant : ce sont les chapitres II à VII de la huitième partie, exposant dans quels cas il faut tenir une congrégation générale (II), qui doit y participer (III), par qui, où, quand et comment elle doit être convoquée (IV-V) et comment elle doit procéder (VI-VII).

Nécessité de la congrégation générale.

La congrégation générale ne devra pas avoir lieu à des intervalles réguliers ni trop souvent, parce que le préposé général en déchargera la Compagnie avec l'aide de ses collaborateurs immédiats et grâce au contact qu'il entretient avec toute la Compagnie.

Ce dernier élément qui ne se trouve pas dans les rédactions d'avant 1551, a été intercalé dans l'autographe. A cette insertion correspond le développement des *Declarationes* du chapitre premier sur la communication par lettres : ces déclarations ont été plus développées dans cette rédaction que dans la précédente [13].

Le contact du général avec toute la Compagnie s'entretient précisément par la correspondance et par les visites d'hommes venant des provinces, au moins un tous les trois ans ou, pour l'Inde, tous les quatre. Il viendra pour informer le général sur beaucoup de choses. A cet effet, il sera élu par les profès et les recteurs de la province. Dans le cadre du contact avec la Compagnie, le général peut aussi prendre connaissance des opinions de ceux que, dans toute la Compagnie, il juge plus compétents. De cette façon, avec les conseillers qui l'entourent, il pourra décider beaucoup sans une congrégation générale de toute la Compagnie. D'ordinaire, en effet, la congrégation contribue à prendre de bonnes décisions, en grande partie parce qu'on y jouit d'une plus grande information ou parce qu'il s'y trouve rassemblé un certain nombre d'hommes éminents qui expriment leur sentiment. En beaucoup de cas, pourtant, ceci peut se faire sans congrégation générale [14].

En un mot, à certaines occasions, il sera nécessaire de se réunir en congrégation générale : pour l'élection d'un nouveau général, ou pour traiter d'affaires qui sont d'ordre durable et important comme la suppression de maisons ou de collèges, ou d'affaires qui sont plus difficiles touchant le corps de la Compagnie ou sa manière de procéder. Il appartient au général de juger de la nécessité d'une congrégation. Néanmoins, dans certains cas d'urgence, les assistants, les provinciaux et les supérieurs locaux pourraient en juger par vote, et le général doit en être content et ordonner qu'une telle congrégation générale se fasse avec beaucoup de diligence [15].

---

[13] Ibid., 620, 622.

[14] P. VIII, II, B. Cf. MI, *Const.*, I, 289 (n. 99).

[15] P. VIII, II, 1, 2, C. Cf. MI, *Const.*, I, 215, 298-299, 320-321. — Le texte *a* contenait un élément qui est tombé ensuite : la congrégation générale serait nécessaire pour traiter

Le chapitre traitant des cas où il faut tenir une congrégation générale, comporte un certain nombre d'expressions suggestives. Le début du chapitre a connu deux versions différentes. Dans la version *a*, où il est encore le quatrième chapitre, il commence comme ceci : « Il faut considérer en quels cas la Compagnie doit se réunir... » ; en version *A* : « Venant à l'union des personnes qui se fait dans les congrégations de la Compagnie, il faut considérer en quels cas elles ont (ou : on a) à se réunir ... »[16]. Un peu plus loin, dans la Déclaration B, il est encore question de « la congrégation de toute la Compagnie »[17].

On voit l'idée qu'Ignace s'était faite de la congrégation générale : c'est la Compagnie qui se réunit. En outre, il ressort du

des Constitutions. Ibid., II, 230. — La bulle d'approbation de 1540, reproduisant un passage de la *Prima Societatis Iesu Instituti summa* (1539), et celle de 1550 annoncent la nécessité de la congrégation générale en ces termes :

Regimini militantis Ecclesiae (1540)	*Exposcit debitum* (1550)
Qui quidem Praepositus de consilio consociorum[a] Constitutiones ad constructionem huius propositi nobis finis conducentes in consilio	Qui quidem Praepositus de consilio consociorum Constitutiones ad constructionem huius propositi nobis finis conducentes
condendi authoritatem habeat,	condendi,
maiori suffragiorum parte semper	maiori suffragiorum parte semper
statuendi ius habente.	statuendi ius habente;
	et quae dubia esse poterunt in nostro instituto hac formula comprehenso, declarandi authoritatem habeat.
Consilium vero	Consilium vero
	necessario conuocandum ad condendas vel immutandas Constitutiones et alia grauiora, vt alienare vel dissoluere domos ac Collegia semel erecta,
intellegatur esse,	intellegatur esse
in rebus quidem grauioribus ac perpetuis,	
maior pars totius Societatis,	maior pars totius professae Societatis (iuxta Constitutionum nostrarum declarationem)
quae a Praeposito commode conuocari poterit;	quae sine magno incommodo potest a Praeposito Generali conuocari.
in leuioribus autem et temporaneis,	In aliis, quae non ita magni momenti sunt,
omnes illi, quos in loco, vbi Praepositus noster residebit, praesentes esse contigerit.	
	idem Praepositus adiutus, quatenus ipse opportunum iudicabit, fratrum suorum consilio, per se ipsum ordinandi
Iubendi autem	et iubendi,
	quae ad Dei gloriam et commune bonum pertinere in Domino videbuntur,
ius totum penes Praepositum erit.	ius totum habeat,
	prout in Constitutionibus eisdem explicabitur. Ibid., 376-377.
MI, *Const.*, I, 27.	

[a] La *Prima Societatis Iesu Instituti summa* disait : « de consilio fratrum ». Ibid., 17.

[16] Ibid., II, 229, 624.

[17] En espagnol : « congregar toda la Compañía », ibid., 626 ; en latin : « congregatio totius Societatis », ibid., III, 227.

contexte que cette congrégation n'est pas seulement considérée dans la perspective des tâches qui lui sont propres, mais aussi dans la perspective de l'union de toute la Compagnie. En effet, qu'attend-on du préposé général dans les circonstances ordinaires, où la congrégation générale n'est pas nécessaire ? Que, dans son gouvernement, il reste en communication avec toute la Compagnie. Moyennant cette communication et à l'aide de ses collaborateurs immédiats, il peut décharger (en espagnol : *escusará*, excusera) la Compagnie de l'embarras et de la distraction (*trabajo y distractión* comme le disent les versions *A* et suivantes ; le texte *a* dit seulement : *trabajo*) que représente pour elle une congrégation générale. Mais qui dit communication, dit union. Or, en prenant sur lui la charge de la congrégation générale, afin de permettre à la Compagnie de s'appliquer à ses devoirs apostoliques, le général se substitue à la congrégation générale dans le gouvernement journalier de la Compagnie. Dès lors, la congrégation générale, le contact du général avec la Compagnie et son gouvernement à l'aide de ses conseillers se situent au même niveau d'intérêt, à savoir l'union de la Compagnie [18].

Participation à la congrégation générale.

La première version des Constitutions, en disant que toute la Compagnie devait se réunir en congrégation générale, n'entendait que les seuls profès des quatre vœux. Les rédactions suivantes ont ajouté l'éventualité de la présence de profès des trois vœux et de coadjuteurs, avec voix active et passive pour les affaires ne concernant pas l'élection d'un général [19]. Du reste, ne participeront à la congrégation générale que ceux qui peuvent venir facilement. Ainsi, ni les infirmes ni ceux qui devraient venir de pays trop éloignés, comme les Indes, ne seront convoqués, ni les compagnons qui ont en main des affaires de grande importance que l'on ne pourrait délaisser sans inconvénient sérieux. La version *a* laissait au général ou au provincial d'apprécier l'inconvénient éventuel pour tel ou tel de participer à la congrégation générale ; les versions suivantes

[18] Dans ses *Industriae*, Polanco voit la finalité de la congrégation générale non seulement dans le gouvernement de la Compagnie, mais aussi dans son union. Il intitule l'*Industria* 8 comme ceci : « para que se uñan entre sí y con el prepósito y se gouiernen los repartidos », MHSI, *Pol. compl.*, II, 725 ; ou encore : « Cómo se deben uñir (...) los repartidos, y cómo pueden regirse », ibid., 758. Parmi les obstacles à l'union, il relève l'impossibilité de vivre toujours en congrégation générale : « Por ser las missiones a tan varios lugares, y no viuir siempre en congregatión, antes pocas vezes, y por ser las personas de letras comúnmente, y dispuestos a hazer cabeza de sí, y tener muchas vezes gran fauor con personas grandes, es diffícil el vnirse con el superior y entre sí los desta Compañía, para poderse regir, y tanto más se deuen buscar las ayudas para ello, pues ni conseruarse podrían sin unión, ni conseguir el fin que se pretiende, sin gouierno. » Ibid. Et il propose un certain nombre de moyens d'union, dont les congrégations générale et provinciale qui aideront à maintenir l'union et à gouverner la Compagnie. Ibid., 760.

[19] MI, *Const.*, II, 230, 628. Cf. ibid., I, 322 (n. 13-14), 336 (n. 87), 289 (n. 99) ; II, p. CXXIII ; et ci-dessus n. 15. — En 1556, il y avait quarante-trois profès des quatre vœux, onze profès des trois vœux, cinq coadjuteurs spirituels et treize coadjuteurs temporels. MI, *Fontes narr.*, I, 63*-66*, 579.

laissent ce jugement au général ou à ceux qui siègent en congrégation provinciale. On peut y voir une accentuation de la responsabilité du général et de celle des profès et autres participants en congrégation provinciale [20]. Le nombre de ceux qui se rendront à la congrégation générale, est fixé à trois par province : le provincial et deux élus [21]. Ceci ne semble pas être une mesure de principe : à la rigueur, le général pourrait en convoquer d'autres et le provincial pourrait augmenter le nombre de son groupe jusqu'à cinq ; en outre, à partir de la version *B*, le texte devient plus nuancé : « en guise de moyenne ... » [22].

Les deux élus sont choisis en congrégation provinciale, lorsqu'il s'agit de préparer une congrégation générale qui concerne l'élection d'un nouveau général ou la personne du général en fonction. Alors, la congrégation provinciale sera composée de tous les profès de la province qui peuvent venir, des supérieurs des maisons, des recteurs des collèges et des procureurs [23]. Dans les autres cas, la congrégation générale ne devra pas toujours être précédée par des congrégations provinciales, et ceux qui devront y assister peuvent être directement désignés par le provincial [24]. Remarquons que, sous la plume d'Ignace, les profès viennent en premier lieu dans l'énumération des participants, avant les supérieurs locaux. Ces derniers peuvent être des coadjuteurs, — l'autographe disait même « habituellement ». Les profès sont les membres qui constituent la Compagnie dans le sens le plus strict du terme : ce sont les premiers compagnons et ceux qui, par la suite, ont été incorporés à leur groupe. C'est à eux que revient en première instance la responsabilité de la Compagnie [25].

Ceux qui restent dans la province, doivent s'en remettre à ceux qui iront à la congrégation générale et à la congrégation générale elle-même. Vu le contexte précédent, il paraît que sont visés ici

---

[20] MI, *Const.*, II, 230, 628.

[21] On a pensé un instant à trois ou quatre : le manuscrit du texte *a* en porte les traces. Ibid., 230 (l. 12), 232 (l. 19) in apparat. crit. Cf. ibid., I, 312 (n. 12).

[22] Le latin « ut certa aliqua ratio praescribatur » rend d'une façon trop impérative l'espagnol du texte *B* : « Y por dar alguna manera de medio ». Ibid., II, 630.

[23] Le texte latin « Praepositi Domorum atque Collegiorum Rectores ac Procuratores » (P. VIII, I, A) permettrait aussi l'interprétation : « des recteurs et procureurs des collèges ». L'autographe, qui a ajouté les procureurs par rapport au texte *A*, les nomme séparément : « todos los professos que pueden venir y prepósitos de casas, y rectores de collegios, y procuradores, o los que en su lugar ymbiasen ». La précision « que pueden venir » ne se trouvait pas non plus dans le texte *A*. MI, *Const.*, II, 630.

[24] Cette distinction ne se fait qu'à partir de la rédaction *A*. Ibid. Elle correspond peut-être à la distinction des huitième et neuvième chapitres, qui a été plus nettement poussée dans cette même rédaction. Cf. ci-dessus p. 217.

[25] P. V, I, A ; P. VIII, III, 1, A ; VI, B ; etc. Cf. MI, *Const.*, II, p. CXXIII, 628. — Les premiers compagnons doivent être considérés non seulement comme les premiers profès mais comme les fondateurs de la Compagnie : Ignace n'était pas seul ; c'est le groupe des dix qui a fondé la Compagnie. Cf. p. ex. la *Deliberatio primorum Patrum* (ibid., I, 1-7), les bulles d'approbation qui ont été adressées aux dix, nommés individuellement (ibid. 25, 71, 82, 373) et des expressions comme « quae a primis Fundatoribus bene ordinata fuerant » (P. VI, II, 1).

en premier lieu, tous les participants de la congrégation provinciale, et notamment les profès [26].

Les Constitutions n'ont pas de terme spécial pour nommer ceux qui se réunissent en congrégation générale. C'est pourquoi nous évitons de leur attribuer des titres équivoques comme « représentants », « délégués » ou « députés ». Par leur élection en congrégation provinciale, ils ne reçoivent aucun mandat ni pouvoir. Cette élection ne fait que les désigner. En tant que profès, ils ont leur responsabilité personnelle dans la Compagnie. Réunis en congrégation générale, ils pourront l'exercer en agissant en leur propre nom, même quand ils relatent l'opinion d'autres qui ne sont pas présents. La traduction latine « suas vices delegabunt » pour l'espagnol « se remittirán » est donc moins heureuse pour dire que ceux qui restent dans la province n'ont qu'à s'en remettre à ceux qui vont à la congrégation générale [27].

Pour autant qu'on en puisse juger par les Constitutions, la congrégation provinciale n'a d'autre but que de faire cette élection. On ne trouve aucun texte qui en dise plus long. Il est entendu que la congrégation provinciale peut offrir l'occasion d'un échange de vues. La chose n'est pas dite aussi explicitement dans les Constitutions [28]. On n'y trouve rien non plus sur ses pouvoirs éventuels. Il semble bien que, purement et simplement, elle n'ait aucun pouvoir.

Dans les cas où le provincial peut choisir sans congrégation provinciale ceux qui se rendront comme lui à la congrégation générale, là non plus, on ne peut dire que le provincial pose un acte de délégation. Il s'agit simplement d'une autre procédure pour désigner des membres compétents à qui on peut faire confiance et qui peuvent s'absenter de leurs engagements apostoliques.

En principe, la congrégation générale est la réunion de toute la Compagnie. En tant que membres constituants de la Compagnie, tous les profès devraient s'y rendre, d'après la conception originale. Mais avec le développement de la Compagnie et à cause des missions auxquelles elle doit se vouer entièrement, parfois dans des régions éloignées, cette idée ne paraît pas réalisable. Par une régle-

---

[26] MI, *Const.*, II, 231, 630. — Au cours des années de préparation des Constitutions, certains des premiers compagnons qui devaient s'absenter, ont déclaré par écrit qu'ils s'en remettaient aux autres qui seraient présents à Rome ou en Italie. Ibid., I, 23-24, 32-33, 34, 77, 245. Ces déclarations ne revêtent pas le caractère d'un acte de délégation, mais simplement d'un acte de confiance.

[27] Les plus anciens manuscrits latins disent : « His tribus prouinciali scilicet et duobus electis suas uices tota prouincia committet et quidquid a conuentu generali, cui ipsi interfuerint, constitutum fuerit, ratum habebit ». Ibid., III, 229 (l. 28-29) in apparat. crit. ; cf. ibid., 288 (l. 98). Les textes espagnols disaient simplement : « A estos tres y al capítulo general se remittirán los que quedaren ». Ibid., II, 630 ; cf. ibid., 231 (l. 15).

[28] Le texte latin (III, C) qui déclare que ceux qui viennent à la congrégation générale, y diront ce que pensent les autres, cherche à interpréter une phrase obscure de l'autographe : « Aunque los que quedan no puedan imbiar su voto en scritto ; si la cosa les fuere communicada, podrán dezir en scrito lo que sienten ; y estos tales dirán el tal sentido en la congregación general ». Les pronoms « estos tales » n'y ont pas d'antécédent grammatical. La version *A*, qui reproduit un passage de *a*, est nette : « ... y estos tales scritos se verán en la congregatión general ». Dans l'autographe, Ignace a remplacé les paroles « scritos se verán » par « dirán el tal sentido », sans mettre au point le sens qu'il a voulu donner à la phrase. Ibid., 632. Cf. MHSI, *Pol. compl.*, II, 760 (n. 11) ; MI, *Const.*, I, 321 (n. 8).

mentation pratique, on élira dans chaque province quelques-uns d'entre ceux qui se trouvent là. De cette façon, la Compagnie sera représentée à la congrégation générale dans presque toute son extension. Mais c'est elle qui est représentée et non pas les provinces en tant que telles. En effet, la Compagnie n'est pas composée de provinces : elle est constituée par des personnes. Les Constitutions ne définissent pas le statut ou la fonction de la province. Celle-ci n'est pas une entité en soi. C'est la Compagnie qui est l'entité [29].

Convocation de la congrégation générale.

Les chapitres IV et V de la huitième partie peuvent être considérés ensemble comme indiquant la procédure de convocation de la congrégation générale : on y apprend qui doit se charger de cette convocation (IV) et comment on doit s'acquitter de cette tâche (V).

Pour l'élection d'un nouveau général, après la mort du précédent, la Compagnie doit être convoquée en congrégation générale par le vicaire que le général décédé a désigné pour cette tâche. Si, avant de mourir, le général n'a pas nommé un tel vicaire, les profès des alentours en choisiront un. A cet effet ou simplement pour reconnaître le vicaire élu par le général lui-même, ils seront convoqués par le supérieur de la maison où le général est décédé ou de la maison la plus proche s'il n'est pas mort dans une maison de la Compagnie. En principe, le vicaire général est un des profès de l'entourage du général [30].

Du vivant du général, c'est à lui qu'incombe l'initiative de convoquer la Compagnie en congrégation générale, à moins que la Compagnie elle-même n'estime qu'une congrégation générale soit nécessaire [31]. Les Constitutions ne font que reprendre ici ce qui a déjà été dit plus haut, ou annoncer ce qui sera expliqué plus loin [32].

A la fin de ce quatrième chapitre, il est précisé à partir de la rédaction *A* que la congrégation générale peut traiter des affaires qui sont trop importantes pour qu'on en laisse la décision au général et à ses collaborateurs immédiats. La prévalence de la Compagnie comme telle y est encore mise en évidence [33].

Le cinquième chapitre définit que, d'ordinaire, l'endroit où la Compagnie se réunira pour l'élection d'un général, sera la Curie du Souverain Pontife où se trouvera habituellement la résidence du général, à moins que la Compagnie n'en décide autrement à dessein, par exemple, en choisissant un endroit situé au centre de régions où réside la Compagnie (« comme Padoue ou Venise » disent les textes *a* et *A*). Pour les congré-

---

[29] Cf. p. ex. « membra unius ac eiusdem corporis Societatis », P. V, I, 1. — Une étude historico-canonique plus poussée pourrait mettre en évidence la fonction de la province dans la Compagnie. Nous comptons l'entreprendre bientôt.

[30] Ibid., II, 231, 632, 634. Cf. ibid., I, 261 (n. 1), 270 (n. 3), 291 (n. 114). Dans un de ces textes, Polanco a une phrase significative : « ... si sería mejor que el mesmo prepósito le nombrase en su vida, o que después de su muerte la Compañía, come es la casa donde es el prepósito o otra vecina etc. ». Une maison y est l'équivalent de la Compagnie. Ibid., 270.

[31] P. VIII, IV, 2. Cf. MI, *Const.*, I, 265 (n. 23), 280 (n. 32), 334 (n. 76), et p. CLXXIV n.3.

[32] P. VIII, II, 1, C. Cf. P. IX, I, C ; IV, 7 ; V, 4.

[33] MI, *Const.*, II, 634.

gations où le général lui-même convoque la Compagnie, c'est à lui de désigner l'endroit qu'il jugera plus adapté [34].

Pour se rejoindre en vue d'une élection, un laps de temps de cinq à six mois est laissé à la Compagnie, à proroger en cas de nécessité. Pour les autres congrégations, c'est encore le général qui en indiquera la date.

Ce chapitre explique ensuite la façon dont la convocation doit se faire, en reprenant plusieurs éléments déjà mentionnés aux chapitres précédents. Celui qui est chargé de la convocation, doit avertir immédiatement les provinciaux et les profès qui seraient à inviter en particulier. Les provinciaux, s'ils n'ont pas à eux seuls le pouvoir d'élection, convoquent les profès se trouvant dans leur province, les recteurs et les supérieurs locaux. Comme il a déjà été dit au troisième chapitre, la congrégation provinciale choisit ceux qui doivent se rendre à la congrégation générale : ce seront ceux dont la présence à la congrégation générale portera le plus grand profit et dont l'absence à leur tâche causera le moins de détriment. Ils partiront aussitôt que possible pour la congrégation générale, laissant des vicaires à leur place [35].

Finalement, il est demandé aux supérieurs de prendre soin que tous ceux qui vivent sous l'obédience de la Compagnie, recommandent chaque jour à Dieu la congrégation générale [36].

Dans ces chapitres, on est frappé par l'équivalence de vocabulaire : le terme *Societas* y pourrait aisément être remplacé par *congregatio generalis* sans que le texte n'en subisse la moindre modification de sens. C'est dire que le rapport entre la congrégation générale et la Compagnie est tel que, dans un certain sens, il n'y a pas de distinction entre les deux [37].

Procédure de la congrégation générale.

Comme il a été dit au deuxième chapitre de la huitième partie, la Compagnie peut se réunir en congrégation générale pour choisir un nouveau général ou pour d'autres affaires. Il existe une procédure différente pour chaque cas, présentée respectivement aux chapitres VI et VII.

Procédure pour l'élection d'un nouveau général.

Quatre jours avant l'élection, le vicaire général fait une allocution pour que l'élection se fasse comme il convient au plus grand

---

[34] Par « Curia Summi Pontificis », il ne faut pas comprendre le palais, mais la ville résidentielle du pape. Le texte *a* portait en première lecture « Roma » au lieu de « la curia del summo pontífice ». Ibid., 232, in apparatu critico.

[35] Cf. ibid., I, 284 (n. 53), 289 (n. 104). — La parenthèse « (si ipsi soli eligendi potestatem non habuerint) » ne se trouve pas dans le texte *a*. En effet, le passage de III, 1, auquel elle se réfère, n'a été inséré qu'à la rédaction suivante. Ibid., II, 232, 636.

[36] Ce texte ne se trouve pas encore dans la version *a*. Ibid. 232, 638.

[37] Au début du chapitre V, les versions espagnoles ont évolué de « se llama capítulo » à « se llamará la Compañía », rendu en latin par « conveniet Societas ». Plus loin, le latin semble avoir tendance à écrire plus explicitement « Societas » : pour l'espagnol « Si el que llama es el general », on trouve en latin : « Si Praepositus Generalis est qui Societatem (...) congregat » ; pour « para ayuntarse » (en version *a* : « para avisar y juntarse ») : « cogendae Societati » ; pour « El modo de congregar » : « Modus in congreganda Societate ». Ibid., 232, 636 ; III, 231-232.

service de Dieu et au bon gouvernement de la Compagnie. Pour le reste, ces journées sont consacrées aux informations qui permettraient de découvrir le profès qui, de toute la Compagnie, serait le plus capable en vue de cette tâche. Cependant, on ne déterminera pas son choix, même pas dans son for intérieur, avant d'être enfermé dans le lieu de l'élection [38].

Si l'on connaissait quelqu'un qui ambitionne le généralat, on est tenu sous peine d'excommunication de le communiquer au vicaire ou à l'un des plus anciens profès. Le vicaire et trois des anciens parmi les profès auront à juger le cas. Celui qui a été convaincu d'ambition, perd toute voix active et passive et ne peut plus être admis à la congrégation générale présente ou future. L'ambition tient lieu de facteur de désunion : elle conduit à l'exclusion de la congrégation. Toutefois, s'il n'existe que des soupçons, on ne les divulguera pas et on sauvera ainsi tant l'union du groupe que la réputation du sujet : celui-ci devra quitter la congrégation générale sous un prétexte quelconque, si le soupçon est probable ; si le soupçon est improbable, il restera [39].

Le jour de l'élection, quelqu'un célèbre la messe du Saint-Esprit à laquelle tous assistent et communient. L'acte d'union et d'unification que constitue la participation au sacrifice du Seigneur, a été renforcé au cours des rédactions successives : les versions *a* et *A* prescrirent l'assistance de tous et la communion de ceux qui n'avaient pas célébré ce jour-là. A partir de l'autographe, il est prévu que tous prennent le corps du Christ pendant cette messe [40]. Par cette décision, les Constitutions saisissent à fond et le sens de la messe et le sens de la congrégation générale. Si celle-ci est vraiment la Compagnie réunie, où pourrait-elle mieux réaliser son union qu'autour de la table où, en se joignant au sacrifice de Jésus Christ, elle reçoit le pain qui est source d'union et de vie ? Pas de messes individuelles ce jour-là, mais la célébration du repas eucharistique par une communauté qui a besoin de la force et de la lumière de l'Esprit Saint.

L'élection se fait en lieu fermé. Y sont admis les seuls profès ayant droit de vote. L'un d'entre eux fait une exhortation pour que soit élu le général qui convient le mieux au service de Dieu. Dans cette allocution, toute allusion personnelle est évitée. Après avoir chanté ensemble le *Veni Creator*, les participants sont enfermés.

Si, par une inspiration commune, ils désignent quelqu'un sans voter, celui-là sera le général. Car l'Esprit Saint, qui les conduit à pareille élection, supplée facilement à tout ordre ou formule [41]. En dehors de ce cas, on procède de la façon suivante : chacun pour soi prie, détermine son choix devant Dieu et signe le bulletin de vote après y avoir inscrit le nom de son candidat. Tout ceci prendra une heure au maximum [42]. Sans entrer dans le détail du dépouillement des votes, nous pouvons

---

[38] P. VIII, VI, 1. « Ex universa Societate» s'entend de la *Societas professa*. Cf. ibid., III, A.

[39] Ibid., VI, 2, A. Cf. MI, *Const.*, I, 283 (n. 49).

[40] Ibid., II, 233, 642.

[41] L'éventualité de pareille élection n'est pas encore prévue au texte *a* ; l'explication de l'action du Saint-Esprit n'est donnée qu'à partir de *B*. Ibid., 233, 642. On pourrait rapprocher les différentes manières d'élection du général, des temps d'élection dans les Exercices Spirituels de S. Ignace.

[42] Ces prescriptions ne se trouvent pas encore dans les textes *a* et *A*. Ibid., 233, 644.

souligner comment, d'une part, chaque membre agit d'une façon très personnelle, et d'autre part, comment tout se fait en communauté avec une conscience très nette de la responsabilité communautaire. Ainsi, chacun à son tour et devant les autres, jure qu'il choisit celui que, devant Dieu, il juge le plus capable, et il donne son vote par écrit. On observe le silence le plus strict, mais si quelqu'un a à dire quelque chose de nécessaire, il le dira devant tous. Après le recensement des voix, on demande que tous donnent leur consentement au choix de la majorité et, après la réponse, le décret de l'élection est prononcé [43]. L'union ainsi établie s'exprime immédiatement dans la révérence que tous font au nouveau général et le *Te Deum* qu'ils disent ensemble.

Au cas où l'on n'atteindrait pas la majorité, il faudra chercher une autre voie pour se mettre d'accord, à savoir par l'intermédiaire de trois ou cinq électeurs, choisis dans l'assemblée. Chaque membre de la congrégation générale se déclare d'accord, sous serment, avec l'élection qu'ils feront [44]. Ainsi, l'union est encore sauvegardée. Elle l'est jusqu'à la fin : après la promulgation, aucun changement n'est permis ; et que celui qui ne veut pas être considéré comme un schismatique et un destructeur de la Compagnie, observe tout ce qui a été dit, sous peine d'excommunication et d'autres censures graves, au bon jugement de la Compagnie ; car toute union et conformité convient à celle-ci à la gloire de Dieu [45].

L'élection du général se déroule donc d'après une procédure assez rigoureuse [46]. On peut la considérer comme une expression et une garantie de l'union de la Compagnie.

Procédure pour les autres affaires.

Les prescriptions sur la manière de procéder dans d'autres affaires sont moins développées que celles concernant l'élection du général.

---

[43] Cf. ibid., I, 291 (n. 112); III, 236 (n. 3). — La possibilité d'un non-consentement n'est peut-être pas excluse. L'espagnol « como quiera que respondan» est aussi équivoque que le latin « utcumque respondeant» : il peut signifier aussi bien « quelle que soit leur réponse» que « dès qu'ils ont répondu». Un texte parallèle de l'élection du général des Carmélites dit : « Primo requirat alios qui in eligendo a majori parte discordant, quod assentiant in electum a majori parte. Deinde sive assentiant, sive non assentiant ...». *Monumenta historica Carmelitarum*, I (Lirinae 1905) 88, cité in MI, *Const.*, II, 234, n. 4.

[44] Cf. Ibid., I, 291 (n. 113).

[45] Le latin « ruinae Societatis auctor» rend l'espagnol « destruydor de la Compañía» (en *A* : « de la orden, scilicet Compañía» ; en *a* : « de la orden»). La proposition latine « cum unio et conformitas omnimoda (...) convenit» traduirait plus exactement : « cui ...», puisque l'autographe dit : « al arbitrio de la Compañía, a la qual conviene toda unión y conformidad a gloria de Dios N. S.». Ce texte ne se trouve pas en *a* et *A*. Ibid., II, 234, 650.

[46] Cf. ibid., p. CLXXXIII (n. 60), 745-747. — Il existe une analogie entre la procédure d'élection du général, et celle du secrétaire, de l'assistant et des électeurs en congrégation générale. Cf. P. VIII, VI, 6 avec ibid. D, F, H. — La procédure de l'élection ressemble en plusieurs points à la procédure suivie dans d'autres ordres réguliers plus anciens. Une étude approfondie en serait souhaitable, mais elle dépasse le cadre de notre recherche. Cf. MI, *Const.*, II, p. CCX-CCXIII.

Elles ne peuvent être trop fixées, puisqu'elles s'appliquent à des affaires variables ; elles ne doivent pas l'être non plus, puisque les dangers de machinations y sont moins grands. Dès lors, pas de « conclave», pas de serment, pas de censures comminatoires. On est incité à travailler d'une façon expéditive, probablement pour éviter que des longues absences ne portent préjudice à la vigne du Seigneur et parce que le général est toujours là avec ses collaborateurs immédiats [47]. De nouveau, on demande à toute la Compagnie des messes et des prières. La congrégation comprendra plusieurs séances successives où, devant tous, on exposera les choses à traiter avec l'opinion que l'on s'en sera faite devant Dieu. Les arguments sont résumés par écrit et mis à la disposition de tous de façon à en permettre une discussion prolongée [48]. Si l'on n'en peut venir à l'unanimité totale ou presque totale, la décision sera confiée à quatre « définiteurs», élus à cet effet au sein de la congrégation. Ils se réuniront avec le général ou son remplaçant chaque fois qu'il sera nécessaire. D'avance, les autres participants marquent leur accord à s'en tenir à la décision prise par les définiteurs à l'unanimité ou par voie de majorité, et toute la congrégation devra admettre leur disposition comme venant de la main de Dieu [49]. Même après la lecture du décret en congrégation plénière, des interventions à ce sujet sont permises, mais finalement on doit laisser tout au jugement du général et des définiteurs. Ceci révèle un souci d'unanimité : en permettant la discussion d'un sujet à fond et jusqu'au bout, on augmente les chances de ralliement de tous à la conclusion. La promulgation des décrets se fera devant toute la maison, puis dans toutes les maisons et collèges, dans la mesure où ils les concernent [50].

La double procédure de la congrégation générale est à la fois une expression de ce qu'elle est, à savoir la Compagnie réunie, et une garantie pour qu'elle le soit réellement. La distinction entre les congrégations pour l'élection du général et celles qui ont d'autres affaires à l'ordre du jour, n'est pas sans fondement ; mais cette disjonction attire tellement l'attention sur l'objectif de la congrégation qu'elle risque d'en faire oublier un peu le sens profond et le premier motif [51]. Des textes que nous venons de parcourir, il ressort que la congrégation générale n'est pas seulement un organe législatif et gouvernemental à l'intérieur de la Compagnie : c'est la Compagnie elle-même, responsable de tout son corps. Les chapitres

---

[47] P. VIII, VII, 1. Cf. ibid. II, 1 ; III, 1.

[48] Dans les *Declarationes*, la première congrégation générale a supprimé une phrase de l'autographe, où il était dit que, pour faciliter l'ordre des interventions, on tienne toujours les mêmes places assises dans l'ordre du « livre des profès et coadjuteurs». MI, *Const.*, II, 652 ; III, 240.

[49] Il y a eu une hésitation de ponctuation dans les versions espagnoles et latines. Nous suivons l'éditeur des MI qui met le point-virgule après « communi omnium vel fere omnium assensu». Ibid., II, 654 ; III, 240. — Cf. ibid., I, 289 (n. 102).

[50] Dans les versions *a* et *A*, cette Déclaration (VII, C) appartient encore au texte même des Constitutions, avec une tournure de phrase différente : « ... se publicará delante de toda la casa todo lo que se ha de publicar después por todas las casas y collegios de la Compañía». Ibid., II, 236, 656.

[51] Cf. ci-dessus p. 217.

traitant de la nécessité de la congrégation et des modalités de participation ne laissent pas de doute à ce sujet. Dans l'exposé sur la convocation de la congrégation, l'expression de cette identification touche à un point culminant. Convoquer la Compagnie, c'est convoquer la congrégation générale, et vice versa. Idéalement parlant, la congrégation générale, c'est la Compagnie. Evidemment, cet idéal n'a existé qu'aux tout premiers débuts : quand Ignace et ses amis n'étaient que dix, ils faisaient toute la Compagnie et leur réunion était la « congrégation générale».

Le sens de la congrégation générale.

Nous n'avons pas analysé le texte même du premier chapitre de la huitième partie des Constitutions, parce qu'il ne regarde pas directement la congrégation générale. Il faut néanmoins tenir compte de son contenu pour mieux comprendre l'ensemble de ladite partie et le sens de la congrégation générale qui s'en dégage. Après l'introduction, les Constitutions y proposent comme moyens d'union des esprits : la sélection des hommes à admettre (2), l'obéissance (3-4), le renvoi d'éléments qui seraient des ferments de discorde (5), les qualités du général et le courant de pouvoirs, missions et grâces émanant de sa fonction dans toute la Compagnie (6), le lieu de résidence du général et des provinciaux facilitant la communication (7), l'amour du Christ et toute vertu et la concorde tant pour les choses intérieures qu'extérieures (8), et enfin la correspondance par lettres (9). Tout ceci est présenté, nous le savons déjà, sous le titre unique *de iis quae iuvant ad unionem animorum*, et fait pendant à tous les chapitres suivants concernant l'*unio personalis in congregationibus*. Ces deux volets de la huitième partie, inégaux en longueur, sont également importants pour l'union de la Compagnie, à laquelle cette partie est consacrée en son entier. Les compagnons dispersés dans le monde doivent rester unis. Pour cela, deux possibilités : d'une part, mettre en mouvement tous les moyens qui peuvent favoriser l'union d'esprit et, d'autre part, se rencontrer de temps à autre personnellement. La vocation apostolique ne permettant pas de rester toujours ensemble, on se réunit parfois à l'occasion d'affaires importantes à décider. La responsabilité de la *Societas professa* pour le gouvernement du corps entier y trouve son champ de travail en même temps que l'union des compagnons y est actualisée dans une rencontre personnelle. La congrégation générale constitue, pour ainsi dire, un moment privilégié, plus intensif, de vivre l'union de la Compagnie. Sans doute, à l'intérieur de la Compagnie, elle constitue aussi l'organe suprême d'autorité, auquel le général lui-même est en quelque sorte subordonné [52]. Mais sa raison d'être n'est pas uniquement l'exercice du

---

[52] P. VIII, III, A ; P. IX ; P. X, 8.

pouvoir : elle n'est l'autorité suprême que parce qu'elle est la Compagnie elle-même, au sens le plus strict, réunie « pour autant qu'elle ait pu venir facilement». Puisque cette rencontre ne peut durer indéfiniment, la congrégation générale laisse derrière elle un homme revêtu du pouvoir exécutif : le général qui, tout comme la congrégation elle-même, est le représentant et le symbole de l'union de toute la Compagnie. Il existe un rapport étroit entre sa fonction et celle de la congrégation générale. Cet homme, la congrégation générale ne le laisse pas seul : elle se sait responsable de lui, tant de sa personne que de son gouvernement. Elle exerce cette responsabilité par les assistants qu'elle lui adjoint. Comme il est, lui, le détenteur et l'exécuteur de la responsabilité et de l'autorité de la congrégation générale envers tout le corps de la Compagnie, eux, ils sont les représentants de cette même congrégation, et donc de la Compagnie elle-même, auprès de lui [53]. De cette manière, un double courant de responsabilités se déploie, allant de la Compagnie par la congrégation générale au préposé général vis-à-vis de la Compagnie, et, complémentaire à cela, de la Compagnie par la congrégation générale aux assistants vis-à-vis du général, et donc encore en vue de la Compagnie. Le cercle se referme en articulant l'union du corps de la Compagnie. La congrégation générale s'y inscrit parfaitement comme moment et facteur de cette union.

En résumé, on peut dire que le sens de la congrégation générale ou, si l'on veut, sa finalité, c'est l'union de la Compagnie. Comme on a essayé de le faire ressortir au cours de cette étude, la congrégation générale est la Compagnie qui se réunit en une rencontre personnelle de ces membres. On peut avancer cette interprétation : 1° à partir de l'endroit des Constitutions où il est traité de la congrégation générale, à savoir dans la huitième partie, consacrée précisément à l'union de la Compagnie ; 2° à partir de la structure de cette huitième partie qui, dans la version originale, était plus nettement articulée que dans la version officielle ; et 3° à partir du contenu des textes de cette partie, dont l'analyse permet une compréhension qui cadre avec la perspective de l'union.

---

[53] P. IX, III-V.

RÉSUMÉ

Although the General Congregation is the highest authority within the Society, it is not just an instrument for government; it has the deeper significance of being an instrument for union within the Society. It is the Society itself in a personal meeting of its members. This view is well substantiated in the structure and the text of the Eighth Part of the Constitutions as they appear in successive editions, especially the Spanish versions *a* (1547-1550), *A* (ca. 1550) and *B* (ca. 1556), and in the official Latin text (1583).

The Eighth Part, as a whole, treats of those means best suited for fostering union within the Society. The Chapter divisions, however, which constitute the external structure, reveal a certain evolution away from the original structure. Although this evolution has not affected the text substantially, it has tended to obscure the internal structure or development of the ideas within the text. The versions *a* and *A* comprised an introduction to the whole Part, three chapters treating of the *unio animorum* and six chapters dealing with the *unio personalis* in a General Congregation. In version *B* and in the Latin text, the external structure is changed: the introduction and first three chapters are now grouped under one chapter; the remaining six chapters are divided as before, but in their title they have lost that specific indication of the personal union, which they possessed in *a* and *A* (cf. pp. 212 and 214). Hence the original structure, more than the present one, draws attention to the more profound significance of a General Congregation: it is a specific way of providing union within the Society.

This can also be seen from an analysis of the text. The whole Society, as far as it is possible, is convoked to a General Congregation either to elect a Superior General or to discuss and decide upon other matters of great importance. Otherwise, the General himself is to conduct the ordinary affairs of the Society, and this he does in consultation with those who live with him, as also with the whole Society through personal contacts and correspondence. In a certain sense, those forms of communication and the General himself are a substitute for the General Congregation and by them the government of the Society as well as its union are guaranteed.

Furthermore, ideally, all the professed should use their right to participate in the General Congregation, but since their apostolic commitments and the expansion of the Society make this impossible in practice, they have simply to leave the matter to those who are elected to attend and to the General Congregation itself. The Latin expression « suas vices delegabunt» (P. VIII, III, 1) is an inaccurate translation of the Spanish « se remittirán» (« leave the matter to»). Here we touch a very delicate point: the members who gather in a General Congregation, are not called « delegates» or « representatives» by the Constitutions. Those who go with the Provincial to the General Congregation, are elected from the persons in the Province, or, in some cases, they can be chosen directly by the Provincial himself. They act at the General Congregation in their own name, even when they communicate the opinions of people who are not actually present. They do not represent Provinces, since the Province in the Society is not an entity, but only an apostolic and administrative unit. And thus the Provincial Congregation has no power.

The Society is the entity. It is not composed of Provinces, but of individuals. It is the Society, in all its extension, which is represented at the General Congregation by members coming from almost all the Provinces, « insofar as they are able to come». Those who elect them are expressing by doing so, an act, not of delegation, but of confidence.

Again, especially in the Chapters dealing with the convocation of a General Congregation, the terms « General Congregation» and « Society» are used almost interchangeably. And in fact, they were completely identical in the first years : when Ignatius and his friends met together, they were the whole Society. It would seem, however, that the insistence on the immediate reasons for calling a given Congregation, has focused so much attention precisely on this aspect, that the deeper meaning and purpose of the General Congregation has been obscured ; and it may well be that the proceedure governing a General Congregation with its concern for unity, provides at once an expression and a guarantee of what the General Congregation should be : the Society gathered together.

Part Eighth, therefore, of the Constitutions, contains two sections, which, though differing in length, are of equal importance. Each stresses how the Society can foster its unity : although the apostolate may take them to different places, the members of the Society should be united in spirit and, on certain occasions, even bodily. These occasions are the General Congregations, where, in exercising its responsibility towards the whole Society, the *Societas professa* realises by its personal reunion the unity of the Society.

WICHTIGE JAPANDOKUMENTE IN EINEM BAND DER PROPAGANDA-KONGREGATION IM STAATSARCHIV VON FLORENZ

JOSEF FRANZ SCHÜTTE S.I. - Rom.

SUMMARIUM. — Haud pauca iaponicae ecclesiae documenta saeculorum XVI et XVII, praesertim vero a condita S. Congregatione de Propaganda Fide (1622), in eiusdem S. Congregationis archivo Romae servantur. Volumen, quod auctor describit, nunc quidem in florentino Archivo Status, at ex archivo illius Congregationis proveniens, plura documenta continet ad primordia huius instituti spectantia (1625-26): de collegio de Propaganda Fide erigendo, de Carmelitarum missione in Persia, de controversiis inter Minores discalceatos et observantes in India, praesertim vero de missionibus iaponicis. Auctor commentarii omnia documenta ad ecclesiam iaponicam spectantia recenset, quorum aliqua in aliis etiam archivis inveniuntur (sive originalia sive apographa), plurima vero nullibi exstare videntur praeter quam in Archivo florentino, indeque huiusmodi volumen magni faciendum est.

Im Staatsarchiv von Florenz fanden wir einen sehr wichtigen und wertvollen Manuskriptband aus den Anfängen der Propaganda-Kongregation, der vor allem für Japan bedeutendes Geschichtsmaterial enthält. Da die Existenz dieses Bandes den Forschern, die sich mit der japanischen Kirchengeschichte befassen, so gut wie unbekannt geblieben ist, geben wir im Folgenden (I) eine kurze Beschreibung und Wertung des Bandes, und anschließend (II) ein Verzeichnis der Japan angehenden Schriftstücke [1].

---

[1] Bezüglich der Fragen, von denen die Dokumente dieses Propaganda-Bandes handeln, vergleiche man die folgenden neueren Arbeiten:

Über die Päpstlichen Schreiben: Leo MAGNINO, *Pontificia Nipponica. Le relazioni tra la Santa Sede e il Giappone attraverso i documenti pontifici.* 2 Teile, Rom 1947 und 1948. — Josef SCHÜTTE S. I. *Unbeachtete und unbekannte päpstliche Japanschreiben*, in: AHSI, vol. XVII 1948, pp. 173-178.

Über die Propaganda-Kongregation und Japan: Lino M. PEDOT O. S. M., *La S. C. De Propaganda Fide e le Missioni del Giappone (1622-1838)*, Vicenza 1946.

Über die in Japan missionierenden Orden (ausser den einschlägigen Ordensgeschichten O.P., O.F.M., O.E.S.A. auf den Philippinen):
— O.P.: Honorio MUÑOZ O.P., *Semblanzas Misioneras. Vida y escritos del P. Juan de Rueda O.P.*, in: *Missionalia Hispanica*, Año XX, Num. 58 - 1963, pp. 29-87. — ID., *Los Dominicos Españoles en Japón (Siglo XVII)*, in: *Missionalia Hispanica*, Año XXII, Num. 64/65 1965, pp. 53-226. — C. R. BOXER and J. S. CUMMINS, *The Dominican Missions in Japan (1602-1622) and Lope de Vega*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XXXIII, 1963, pp. 5-88. — Lope DE VEGA, *Triunfo de la fee en los Regnos del Japon* Edited by J. S. Cummins, London 1965.
— O.F.M.: Doroteo SCHILLING O.F.M., *Le Missioni dei Francescani Spagnuoli nel Giappone*, in: *Il Pensiero Missionario*, IX, 1937, pp. 289-309; X, 1938, pp. 193-223, 289-300. — ID., *Hospitäler der Franziskaner in Miyako (1594-1597)*, in: *Schriftenreihe der NZM* 1950, 91 pp.
— O.E.S.A.: Manuel MERINO, *Misioneros Agustinos en el Extremo Oriente 1565-1780*, Madrid 1954.
S.I.: Josef Franz SCHÜTTE S.I., *Documentos sobre el Japón, conservados en la Colección « Cortes» de la Real Academia de la Historia*, Separatdruck mit Index, Madrid 1961, 157 pp.

I

Es handelt sich um die Handschrift 691 des genannten Archivs. Der Band ist in Leder gebunden und trägt auf dem Rücken die Aufschrift: « Negoci della Congregazione | de | Propaganda Fide». Neuerdings ist auch die gedruckte Nummer 691 auf den Rücken des Bandes aufgeklebt. Die Maße des Bandes sind 29 cm. Höhe und 22 cm. Breite.

Der vorliegende Propaganda-Band gehört, wie die Dekrete der Kongregation und das beigebrachte Beweismaterial zeigen, den Jahren 1625 und 1626 an. Es ist darum ganz natürlich, daß in ihm jene Fragen behandelt werden, die damals bei der Propaganda anhängig gemacht waren. Der erste Teil des Bandes enthält viele Dokumente über die Gründung des Propaganda-Kollegs (1625); ferner über die Karmelitermission in Persien 1621-1625; und über den Streit zwischen den Minores Discalceati und den Minores Observantes in Indien. Was Japan angeht, so ist vor allem die Kontroverse zwischen den dort missionierenden Orden Gegenstand der Dokumente. Diese Kontroverse, so überholt und wenig erfreulich sie uns heute auf den ersten Blick anmutet, gehört aber nicht nur in den *tatsächlichen* Verlauf der japanischen Kirchengeschichte hinein, sondern enthüllt bei näherem Studium viele Elemente nützlicher Überlegung. Denn neben den Menschlichkeiten, die bei solchem Gegeneinander mitzusprechen pflegen, gründete doch die Verschiedenheit der Meinungen auf ehrlicher Missionsbegeisterung, auf der Sorge für die Christen, auf dem Bemühen um die Konversionsbewegung unter den Nichtchristen. Bei Gelegenheit der Erörterung dieser Kontroverse vor dem Forum der Propaganda-Kongregation wurden nun die Fragen historisch und methodisch vertieft. So kommt es, daß sich in diesem Band viele Dokumente finden, die der Gründung der Propaganda-Kongregation (1622) weit voraufliegen: Schreiben aus den letzten zwei Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts, und aus den ersten drei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts (bis 1626).

Aus schwerwiegenden Gründen hatten die Jesuiten das am 28. Januar 1585 erlassenen Breve « Ex pastorali officio» erwirkt [cf. unten, Nr. 13A] wodurch ihnen einstweilen die Japanmission vorbehalten war. Aber gestützt auf ein Schreiben des Franziskanerpapstes Sixtus V., vom 15. November 1586, hielten sich die andern Orden an das Breve Gregors XIII. nicht gebunden. Es setzte von beiden Seiten ein zähes Bemühen ein. Klemens VIII. erlaubte mit Schreiben vom 12. Dezember 1600 auch den Mendikanten den Zutritt nach Japan, aber nur auf dem Weg über Portugal-Goa [cf. unten, Nr. 13B]. Einen weiteren Erfolg errangen diese mit dem Schreiben von Paul V., vom 11. Juni 1608, wodurch die Beschränkung des Weges nach Japan aufgehoben wurde.

Waren also die *rechtlichen* Hindernisse, nach Japan zu gelangen, ganz weggefallen (die Kontroverse über den Weg nach Japan ging auch später weiter), so stellte sich alsbald die Frage nach der Wahl der Missionsgebiete. Die Jesuiten beklagten sich bitter, daß sich die Mendikanten in den von Patres der Gesellschaft aufgebauten Christengemeinden häuslich einrichteten, ihre Rosenkranz-oder Gürtelbruderschaften gründeten, und die Christen den Jesuiten zu entfremden suchten. Die Missionare der Gesellschaft verlangten, daß sich die andern Orden eigene Missionsfelder eröffneten, und daß die Gebiete der einzelnen religiösen Korperationen getrennt blieben [cf. unten, Nr. 25]. Die andern Orden sprachen sich begreiflicherweise dagegen aus [cf. unten, Nr. 6 u. Nr. 29]. Tatsächlich ließ sich eine Koexistenz vor allem in einigen wichtigen Städten, wie in der Hafenstadt Nagasaki, in den großen Zentren Kyōto, Ōsaka, nicht verhindern.

Aber die Nähe der missionierenden Orden führte neue Schwierigkeiten herbei. Bezüglich der Missionsmethode, der liturgischen und anderen kirchlichen Bräuche, des kirchlichen Kalenders, der unter den Christen zu verbreitenden Schriften waren die Jesuiten, der Japanbischof (der zur Gesellschaft Jesu gehörte) und das portugiesische Patronat « in possessione ». Die Mönche aus den Philippinen, die sich auf ihre eigenen Privilegien beriefen, brachten aber anderes Vorgehen, andere liturgische Gepflogenheiten, einen neuen Festkalender, eigene Schriften, und waren wenig geneigt, sich dem portugiesischen Japanbischof zu unterwerfen. Daher bittere Klagen von Seiten des Japanbischofs und der Jesuiten über die einreißende Unordnung. Die spanischen Mönche aber versuchten immer mehr, ihre Missionsgebiete vom portugiesischen Jesuitenbischof zu lösen, und hätten am liebsten ganz Japan dem Oberhirten von Manila unterstellt.

In dieser Kontroverse wurden nun viele Einzelpunkte der Missionsmethode, viele Fragen des kirchlichen Rechts, der katholischen Lehre, der Liturgie u.s.w. erörtert. Beide Seiten suchten zur Stützung ihrer Ansichten einschlägige Dokumente. So kommt es, daß der vorliegende Band viele Schriftstücke, sei es im vollen Text, sei es in Auszügen, aufweist, die sonst nirgends erhalten sind. (Natürlich sind nicht wenige Dokumente anderswo als Original oder Kopie überliefert). Wir führen alle Japandokumente des Bandes einzeln auf, müssen freilich im allgemeinen auf eine nähere Inhaltsangabe verzichten.

II.

Folgendes sind die von uns notierten Japanschriften:

1. Kard. Arigone an den Nuntius in Valladolid (Giovanni Garzia Millino), Erzbischof von Rhodi: Rom, 30. April 1606. Über das Kommen der Missionare nach Japan: nur über Portugal-Goa.

Das Breve von Klemens VIII., 12. Dez. 1600, wird von den Mönchen nicht eingehalten. Daraus Schwierigkeiten. So berichten die Jesuiten von Japan (Bischof, Visitator, Provinzial), 1602 und 1603. Darüber wurde verhandelt, in Sitzung des Hl. Offiziums, vor dem Papst, 19. Januar 1606. Der Papst: das Breve soll den Obern der Orden intimiert werden, wie es schon den Generalprokuratoren der O.E.S.A., der O.P. der O.F.M. intimiert wurde. S. Heiligkeit hat außerdem angeordnet, „che io mandi a V. S. l'essemplare di detto Breve, che sarà qui allegato, acciò lo faccia intimare à Superiori delle Religioni in cotesto Regno“. Das Breve muß „inviolabilmente“ eingehalten werden. Zu seiner Zeit uns darüber Nachricht geben, für S. Heiligkeit.

Unten: Mons. Mellini. - Auf zugehörigem Umschlagblatt Adresse und Vermerk des Inhalts. - *Originalsiegel.*

Ff. 289 (289v vac.), (296 vac.), 296v Adresse.

2. Petrus Antonius Araki an den Papst; *eine* Seite, ohne Unterschrift; die beiden Innenseiten des Briefbogens sind leer; auf der Außenseite nur „Jappone“.

„Beatissimo Patri.

Ego Petrus Antonius Arachius, Japponensis praesbiter, qui Vestra liberalitate in Seminario Romano habitavi, cursumque theologiae ac phylosophiae absolvi, discessurus ad patriam ... obsecro ut nascenti Japponiorum Ecclesiae provideatis ... nam illa jamdudum domesticis potius seditionibus quam principum infidelium crudelitate exagitatur. Non enim bene Monachi cum Jesuitis se habent ...“

Der Papst möge „edicto severissimo“ befehlen, daß alle Jesuiten, Franziskaner, Dominikaner, Augustiner dem Japanbischof unterworfen seien, und daß sie einheitlich in Kult und Lehre vorangehen. Es möge ein Kardinalprotektor für Japan ernannt werden. Einige Priester, die weder den einen noch den andern mehr zuneigen, mögen nach Japan gesandt werden, um über Japan nach Rom zu berichten. — Aus diesen Gründen habe er die Eltern verlassen und unter Lebensgefahr eine dreijährige Seereise auf sich genommen. Der Papst möge zeitig helfen, zum grossen Nutzen der Kirche und des Hl. Stuhles: damit das unter Paul III in Japan begonnene Werk sich unter Paul V. weit mehre.

Ff. 290 (290v und 295 vac.), 295v nur: Jappone“.

3. „Circa facultates, quae ab Episcopo Japonensi petuntur, novellae illi Ecclesiae necessarias.“ Ohne Unterschrift. Ff. 291-294v.

„Preter tres illas facultates circa matrimonia dispensandi, de quibus superiore scripto informavi, aliae sunt minus difficiles, quarum causas nunc brevius aperiam“.

Circa Censuras et casus reservatos. ff. 1-1v = 291-291v

Circa irregularitates. ff. 1v-2v = 291v-292v.

De Missa. ff. 2v-3 = 292v-293.
De Jejuniis ecclesiasticis et Diebus festis f. 3 = 293.
De visitatione Liminum Apostolorum, et Concilio Provinciali. ff. 3-3v = 293-293v.
De collatione Ordinum sacrorum f. 3v = 293v.
Circa officium Inquisitionis. ff. 3v-4 = 293v-294.
F. 4v = 294v: nur kurzer Inhaltsvermerk.

4. Widerruf des Verbotes, auf andern Wegen (als nur über Portugal-Goa) nach Japan zu gehen. Schriftstück, eine Seite lang, ohne Unterschrift, aber im Sinn des Papstes, der schreibt. Ohne Datum. F. 323 (323v vac.). Die zwischen nr. 3 und n. 4 liegenden Dokumente handeln nicht von Japan.

5. Didacus Collado O. P., „Relatio Japponica, et petitio", lateinisch. Ff. 354-361v.

8 Blätter: Text ff. 1-7 = 354-360; 7v und 8 = 360v und 361 vac.; 8v = 361v nur: „Relatio Japponica, et petitio". Seite 1 = f. 354: Randbemerkungen. — Darstellung der Lage in Japan, auch historisch, und Vorschläge. Viele unhaltbare Angriffe auf die Jesuiten.

5a. Ein wesentlich gleiches Dokument ff. 362-367v, lateinisch, 6. Blätter; 6v = 367v ist leer. Es fehlen die Randbemerkungen auf S. 1.

6. „Rationes, quae convincunt non esse bonum dividere provincias seu regna Japonis inter Religiones". Der Text ist lateinisch und nimmt ein Blatt ein: f. 368-368v; er dürfte ein Originalschreiben von P. Diego Collado O. P. sein. Das zugehörige Blatt 371-371v ist innen (371) leer; außen (371v) sind von der Hand des P. Diego Collado O. P. Adresse, Inhalt und Absender (Collado) angegeben.

7. „Relatione del Padre Fra Didaco Collado delle cose delle Religioni nel Giappone». Der italienische Text umfaßt vier Seiten = 369-370v; 371 vac.

8. Beweismaterial Collados: Auszüge aus Dokumenten der Jesuiten, mit Antworten der andern Orden. 32 Seiten = ff. 372-387v (aber 386-387 leer). F. 387v nur: „Summarium P. Colladi".

Folgendes sind die aufgeführten Dokumente:

1. - Al. Valignano S. J., „Risolutioni" zum Konsult von Katsusa und zur I. Provinzialkongregation S. I. in Japan (anläßlich des 2. Japanaufenthaltes des Visitators 1590-1592).
2. - Jo. B. Zola S. I. an Fr. Diego Collado O. P., 1621, Jan. 31.
3. - Francisco Pacheco S. I. an Fr. Diego Collado O. P., 1622, Okt. 19.
4. - Seb. Kimura S. I. an Fr. Jacinto Orfanel O. P., 1621 Jan. 5. - Japanisch, übersetzt ins Spanische; hier nur italienisch.
5. - Jo. B. Zola S. I. (= Qiũan) an Fr. Diego Collado, ohne Datum.
6. - Pietro Paulo Navarro S. I. an Fr. Diego Collado, 1620 April 19.
7. - P. Jo. B. [Zola ?] S. I. an Gio. degli Angioli O. P., von Miye (Takaku), 6. (?) April 1616.
8. - P. Fr. Gio. degli Angioli O. P. an P. Jo. B. [Zola ?]; ohne Datum.
9. - P. Fr. Gio. degli Angioli O. P. an P. Jo. B. Zola S. I., von Shimabara, 1616, Mai 11.

10. - P. Jo. B. Zola S. I. an P. Fr. Gio. degli Angioli O. P., von Shimabara, 1616 Mai 12.
11. - P. Fr. Diego Collado O. P. an d. Provinzial S. I. in Japan, 1622 Jan. 13.
12. - P. Jo. B. Zola S. I. (Qiūan) an P. Giacinto Orfanel O. P., von Miye (Takaku) 1619, Okt. 10.
13. - P. Jo. B. Zola S. I. an P. Fr. Giacinto O. P., in seiner Abwesenheit an P. Fr. Diego Collado O. P., 1620, Dez. 29.
14. - P. Jo. B. Zola S. I. an P. Fr. Diego Collado O. P., von Miye (Takaku), 1621, Jan. 1.

9. Weitere 24 Blätter Beweismaterial für P. Fr. Diego Collado O. P. = = ff. 388-411v; aber 391, 395, 399, 400, 408-411 leer. — F. 411v nur: „Summarium P. Colladi".

Folgende Dokumente werden aufgeführt:

1. - „Certificatio Cogamurae", nämlich ein beglaubigtes Zeugnis aus dem Dorf Koga (bei Nagasaki), 1622, Jan. 2. 16 Unterschriften, nicht im einzelnen verzeichnet.
2. - „Certificatio Ciguivae", nämlich ein beglaubigtes Zeugnis aus dem Ort Chijiwa (Takaku), 1622, Jan. 1. 7 Unterschriften, aber nicht mit Namen genannt.
3. - P. Zola Qiūan S. I. an Heizaemon („Feizayemon") und die Rosenkranzbrüder, 1621, Jan. 31.
4. - Antwort von Heizaemon und 10 (oder 11) anderen Christen an P. Jo. B. Zola S. I., 1621, Febr. 7.
5. - Auszüge aus Kongregationsregeln der von Jesuiten geleiteten Kongregationen.
6. - „Certificatio" von Miye-Shimabara: 7 Punkte der Rosenkranzbrüder O. P. von Miye und Shimabara (Takaku), 18 Namen.
7. - „Certificatio" von Nagasaki, 104 Unterschriften, 1622 Febr. 23.
8. - „Certificatio Omurensis Provinciae" 77 Unterschriften.
9. - Zeugenverhör durch O. P. im Takaku: verhört wurden:

Vicente Heizaemon (Feizayemon)
Cosme Jizaemon (Jizayemon)
Jo. Hazaemon (Fazayemon)
Jac. Shinjirô (Xinjirô)
Roque Riun
Miguel Toshiejirô (Toxiexirô)

10. „Memoriale Didaci Colladi" (Ill.me et Reu.me Domine); 6 Blätter = ff. 412-417v; 417v: „6 Puncta P. Colladi".

11. Supplik des Generals S. I. an die Propaganda (an Kard. Millino), ihm Kenntnis von den Angriffsschriften zu geben, die gegen die Jesuitenmissionare in Japan bei der Kongregation vorgebracht waren. Kopie, 2 Blätter = ff. 418-418v und 429-429v, aber 418v und 419 leer; 419v die Adresse.

12. Antwort der Jesuiten an die Kardinäle der Propaganda: „Risposta alla Relatione de Fra Diego Collado Domenicano sopra il Giappone". 10 Blätter, 419-428v.

13. Kopien *päpstlicher Schreiben* bezüglich Japan:

A. - Breve Gregorii XIII, quo prohibetur accessus ad Japoniam, 28. Jan. 1585.
B. - Breve Clementis VIII., quo conceditur accessus ad Japoniam, 12. Dec. 1600.
C. - Breve Gregorii XV., facultatis erigendi Congregationes, 15. Aprilis 1621.
D. - Breve Pauli V., quo deputatur Administrator Episcopatus Japonensis Pater Provincialis (S. I.) „ Paulus etc. Istud Breve dabitur ab Agente Regio, ad cujus instantiam fuit impetratum.

Zusammen vier Blätter: ff. 430-433v; 432-433 leer; 433v: „ Sacrae Congregationi de Propaganda Fide. Copia Brevium Greg. XIII., Clementis VIII., Pauli V., et Gregorii XV. "

14. Antwort der Jesuiten auf die Angriffe des P. Diego Collado O. P. Incip.: „ Gregorius XIII. fe.re. " 8 Blätter = 434-439; 439v-441 leer; 441v: „ Sacra Congregatione de Propaganda Fide. Japonien. Pro Patribus Societatis Jesu».

15. „ Summarium Jurium quae dantur pro parte Patrum Societatis ".

Wichtiges Schriftstück, sowohl des Inhalts wegen als wegen der am Rand verzeichneten Quellen. 14 Blätter: ff. 442-455v. 455v: „ Sommario per la risposta data alla Relatione di Fr. Diego Collado Domenicano sopra il Giappone ".

16. Antworten Collados auf diese Gegengründe: „ Responsiones ad tria capita ". 4 Blätter: ff. 456-459v.

17. Beweismaterial der Jesuiten. Auszüge aus Dokumenten. 28 Blätter: ff. 460-487v, aber 486-487 leer; 487v: „ Summarium Patrum Jesuitarum ".

Die aufgeführten Dokumente sind:

1. - Ex epistola Vicarii primi Episcopi (Japoniae) ad R. P. Generalem. Anno 1595.
2. - Ex epistola Vicari Episcopi. Anno 1595.
3. - Ex epistola primi Episcopi Iaponiae ad Regem Catholicum. Anno 1596.
4. - Ex publica attestatione primi Episcopi Iaponensis. Machao, facta anno 1597.
5. - Ex epistola ejusdem (Episcopi) eo anno ad Regem Catholicum.
6. - Ex litteris Episcopi Iaponensis ad Proregem Philippinarum, anno 1598.
7. - Ex litteris Episcopi Iaponensis ad Pontificem, scriptis anno 1601.
7a. - Ex eisdem litteris Episcopi Japoniae ad Pontificen.
8. - Ex Informatione 2i Episcopi Japp. ad Pontificem Clem. 8., facta anno 1605. (15. ff.).
9. - Ex epistola Vicarii Episcopi ad R. P. Assistentem Lusitaniae, anno 1606.
10. - Ex epistola Episcopi Iapon. ad Pontif. Paulum V. super Fratre Sotelo. Anno 1607.

11. - Ex alia epistola ejusdem Episcopi ad eundem Pontificem, anno 1608.
12. - Ex litteris Episcopi Iaponensis ad R. P. Generalem, anno 1609. Super inobedientia Episcopi [i. e. de Religiosis *Episcopo non obedientibus*].
13. - Informatio quorundam Lusitanorum et Chinensium Christianorum residentium in civitate Nangasachii. Ad Pontificem, informatio anno 1614.
14. - Ex epistola R. P. Joannis Baptistae Zola ad R. P. Generalem S. I., anno 1617, super sacramentorum administratione.
15. - Ex Episcopi Vicarii litteris, anno 1618, super confraternitatibus.
15a. - Ex iisdem litteris ad R. P. Generalem, super legatione Fratris Sotelii.
16. - Ex litteris Vicarii ad R. P. Generalem, anno 1619, super stationibus Fratrum.
16a. - Ex eisdem litteris, super confraternitatibus.
17. - Ex litteris Visitatoris Japoniae, anno 1619, ad R. P. Generalem, super Fratre Sotelo.
18. - Ex litteris Episcopi ad R. P. Assistentem Lusitaniae. Anno 1620.
19. - Ex litteris Episcopi Iaponiae ad eundem R. P. Assistentem. Anno 1621.
20. - Ex litteris Vicarii Episcopi ad R. P. Assistentem. Anno 1622.
21. - Ex litteris Vicarii Episcopi ad P. Assistentem Lusitaniae. Anno 1623.
22. - Ex attestatione publica et authentica Episcopi Japonensis, facta Nangazachi, 6. Martii 1606.
23. - Ex epistola Gubernatoris, Nangazachi. Anno 1606.
24. - Ex epistola Omura-doni ad P. Provincialem Societatis. Anno 1606.
25. - Ex fide publica authentica Ducis Generalis Lusitanorum Japoniae et Chinae, facta Nangazachi. Anno 1607.
26. - Ex littera Episcopi Japonensis ad Regem Catholicum. Anno 1612.
27. - Ex ejusdem Episcopi epistola ad R. P. Generalem. Anno 1612.
28. - Ex epistola Episcopi Japonensis ad Pontificem. Anno 1612.
29. - Ex litteris Provincialis ad Patrem Generalem. 14. Octobris 1607.
30. - Ex epistola R. P. Generalis ad Provincialem Japoniae. Anno 1611.

18. „Incommoda, quae ex aliorum Religiosorum, maxime per Philippinas, in Iaponiam ingressu evenerunt, ad tria capita reducuntur." 7 Blätter, außerdem ein Stück eingeklebt: ff. 488-495v, aber 595 leer; f. 495v: „Objecta Patrum Jesuitarum, cum responsione P. Colladi". Das Schriftstück spricht *für* die Jesuiten.

19. „Consilium, quod nonnulli Patres Societatis IESV rogati dederunt circa excommunicationes quasdam a R. Patre Fr. Diego Collado, Dominicanorum Patrum Superiore, a die 14. Septembris 1622 fulminatas, et mandato ejusdem publicatas contra homines aliquot Lusitanos residentes in maritima Iapponiae Urbe Nangazachio, eo quod ab eo vocati non comparerent."

Das ganze Dokument hat 8 Blätter: ff. 496-503v, aber 502v-503 leer. Der Text des „Consilium" geht von f. 496 bis f. 501v; auf f. 501v die Namen der Patres S. I., die ihr Gutachten abgeben: Matheus de Couros, Franciscus Boldrinus, Michael Carvalius, Jo. Baptista Baeza, Baltasar Torres, Petrus Paulus Navarrus, Benedictus Fernandez. 501v-502 der Brief Francisco Pacheco's an die betreffenden Portugiesen (Pro bono

pacis). 502v-503 leer, wie oben gesagt; 503v: Inhaltsangabe: „Congregationi de Propaganda Fide. Scriptum Vicarii et aliorum". Zu Anfang, auf dem obern Rand: „Scriptum Vicarii Episcopi et septem Patrum Societatis Jesu super processibus et excommunicationibus P. Colladi".

20. „Attestatione giurata del Vicario del Vescovo del Giappone, che è Provinciale della Compagnia di Giesù, et altri Padri". 6. März 1623. 6 Blätter = 504-509v. F. 508v die Namen der Patres, die bezeugen: Francesco Paceco, Manoel Borges, Gio. Batta de Baeza, Sisto Tocuun, Mattheo de Couros, Benedetto Fernandez, Baltasar de Torres, Cyxida (Ixida = Ishida) Antonio, Michel Carvaglio, Gaspar de Crasto, Giacomo Antonio Giannone, Gio.Batta Zola. F. 509 leer; f. 509v: „Congregationi de Propaganda Fide. Attestatio Vicarii et aliorum".

21. „Dubia in sequenti Congregatione de Propaganda Fide discutienda et deffinienda". 1) Ehen in Japan 2) Eid der Alumnen des Propaganda-Kollegs.

Ff. 510-510v und 513-513v, aber 510v und 513-513v leer.

22. „Che mezzo si potrebbe tenere, per obviare a molte discordie che tra li Religiosi nell'Indie Orientali nascono". Ff. 511-512v, aber 512v leer.

23. „Sommario della lettera scritta delli Religiosi Domenicani et Franciscani a Sua Santità dal Giappone" (von D. Collado). Ff. 514-514v und 517-517v, aber 517 leer, 517v Inhaltsangabe.

24. „Discorso del Secretario della Sacra Congregatione de Propaganda Fide intorno alli inconvenienti che circa la propagatione della nostra santa Religione occorrono nell'Indie, et intorno alli rimedii che si potrebbono usare per levarli, cavato dalle scritture che sono nella Secretaria". Interessanter Lösungsversuch Ingoli's. 2 Blätter = ff. 515-516v.

25. Auszüge aus Schreiben von Jesuiten, mit autographen Anmerkungen von Diego Collado O. P. Ff. 518-518v und 521-521v; 521 leer; 521v „Summarium PP. Jesuitarum super parochiis in Japonia".

Verzeichnet sind diese Schreiben:

1. - Episcopus Japoniae ad Pontificem. 1612.
2. - Provincialis S. I. ad Generalem. 1607, Oct. 14.
3. - Provincialis S. I., 1608, Oct. 10.
4. - Generalis ad Provincialem Japoniae, super parrochiis nostrorum in eodem regno.

26. Bericht und Vorschläge von P. Fr. Michael Rangel O. P. bezügl. Monomotapa, Syon, Pegu, Camboja, Solor, Tymor. 2 Blätter = 519-520v.

27. L'Agente di Portugallo al Card. Millino. „Per le cose tochanti alla India Orientale". Bittet um Kopie von den Memorialien bzgl. der Missionen in Ostindien, bes. Cochim. Einstweilen nichts ändern. Ff. 522-522v und 527-527v; aber 522v leer, ebenso 527; 527v: Adresse, Inhaltsangabe.

28. Dekret der Propagandakongregation, 21. Febr. 1625. Bzgl. Teilung, (Gebietseinteilung), zw. Cochim, Angamale, Meliapor. Ff. 523-523v und 526-526v; aber 523v und 526 leer; 526v Vermerke.

29. „ Raggioni per le quali non si deve dividere il Giappone in Parocchie, et quelle assignate alle quattro Religioni che ivi sono “. Gründe von Seiten des P. Diego Collado O. P. Ff. 524-525v, aber 524v-525 leer, 525v: „ Ad Illustrissimum Millinium “.

30. Fr. Petrus Baptista (nicht der Märtyrer), 3. Juni 1625, scheinbar mit eigenhändiger Unterschrift. Anklagen gegen die Jesuiten in Japan. Ff. 528-531v. F. 531v leer.

31. Verhandlungen und Nachrichten bezüglich der Kontroverse zwischen O. P. und S. I. in Japan: ff. 532-562; aber von diesen 31 Blättern sind mehrere Blätter bzw. Seiten leer: 534, 535-535v, 537v, 545-545v, 547-547v, 550v, 551-551v, 554, 556v, 557v, 559v, 561-561v, 562.

32. Dekret der Propagandakongregation, 27. Juni 1625, mit päpstlicher Genehmigung vom 2. Juli 1625. Das Tridentinum, selbst wenn in Japan veröffentlicht, verpflichtet unter den angegebenen Verhältnissen der Verfolgung nicht (= die Form der Eheschliessung). Näheres. Unterschrift von Kard. Ludovisi. Siegel und Unterschrift von Sekretär Ingoli: ff. 563-564v, aber 564-564v leer.

33. Summarium eines Japanberichtes („ Relatione del Giappone “). - Gegen Collado. Ohne Unterschrift: ff. 580-581v, aber 581-581v sind leer.

34. Dekret der Propagandakongregation „ Coram Sanctissimo “, 9. Nov. 1626. Der Papst hat die Frage des Kommens nach Japan über Ostindien oder auch über die Philippinen, den Kardinälen Millino, Borja und Sacchetto anvertraut. Sie sollen beide Teile hören, prüfen und in anderer Kongregationssitzung ihre Ansichten vorbringen. Originalunterschriften von Kard. Ludovisi und Sekretär Ingoli. Originalsiegel. Ff. 582-583v, aber 583 leer, 583v Inhaltsvermerk.

35. Fr. Ant. di S. Giacomo, Procuratore della Provincia della Madre di Dio nella India Orientale al Papa. Über die Indienmissionen O. F. M. Ff. 596-596v und 599-599v; aber 599 leer; 599v Adresse und Absender.

36. Clemens VIII., Facultas aggregandi Congregationi Primariae quascumque Congregationes in Residentiis Societatis Jesu erectis et erigendis. (Hinsichtlich der Kongregationen in Japan hier eingefügt). Ff. 625-625v und 628-628v, aber 628-628v leer.

37. Leges et Statuta Congregationum B. M. Virginis. Regeln der Marianischen Kongregationen, vom Papst approbiert. „ Romae in Collegio Societatis Jesu. MDLXXXVII. “ (aber hier Abschrift, nicht Druck). (Wegen der Kongregationen in Japan hier eingefügt). Ff. 638-653v; aber 638v und 653v leer.

EL PINTOR VALDÉS LEAL Y LA COMPAÑÍA

ALFONSO RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS S.I. - Roma.

SUMMARIUM. — Sub ductu recentiorum operum, quae artem pictoricam Ioannis de Valdés Leal hispalensis satius illustrant, auctor inquirit in frequens commercium habitum inter pictorem et domum illam professam Societatis Iesu, atque novos fontes proponit quarundam imaginum sanctorum S. I., quas ipse pictor, patribus illius domus petentibus, perfecit.

Hace algunos años apareció el importante libro de Elizabeth du Gué Trapier sobre el pintor Juan de Valdés Leal [1] en el que se pone de relieve, en diferentes ocasiones, el tema de las relaciones entre el artista sevillano y los jesuitas, como explicación de ciertos rasgos religiosos de uno de los pintores más característicos del barroco español. Creo que este punto merece un examen más detenido en esta revista.

En la obra de Valdés Leal destacan los famosos *Jeroglíficos de nuestras postrimerías* — seguramente su obra maestra —, pintados hacia 1672 para la iglesia del hospital de la Santa Caridad en Sevilla. Precedente de dichos lienzos — a causa de tratar sobre el mismo o parecido tema, aunque con más moderación figurativa —, son la *Alegoría de la vanidad* y la llamada *Conversión de don Miguel de Mañara*, realizados en 1660, hoy en el Wadsworth Atheneum de Hartford y en el Art Museum de la ciudad de York, en Norteamérica. Según E. du Gué Trapier, Valdés Leal se inspiró, para pintar dichos cuadros, no en los escritos de los místicos españoles, sino en los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio de Loyola. Su objetivo, al pintarlos, era realizar el ideal de los jesuitas, es decir, el arrepentimiento del pecador conseguido mediante un fuerte shock ante los horrores de la muerte, representados de la manera más realista posible.

No se puede negar que los jesuitas contribuyeron no poco a crear esa especie de culto a la muerte y al desengaño, difundido por todo el barroco europeo [2]. No tanto con los Ejercicios, cuanto con las misiones populares, que eran una vulgarización de los Ejercicios mismos, por lo unilateralmente que insistían en la consideración exclusiva de los novísimos. Pero no fueron los jesuitas los únicos en crear esa atmósfera lúgubre; y, sobre todo, no es lícito confundir el culto a la muerte y al desengaño ante la vanidad de la vida, con la espiritualidad jesuítica. Éste fue un tópico bienin-

---

[1] E. DU GUÉ TRAPIER, *Valdés Leal Spanish Baroque Painter.* — New York (The Hispanic Society of America) 1960, XIII-86 p., 157 láminas en blanco y negro, y 3 en color.

[2] Cf., por ejemplo, L. A. VEIT - L. LENHART, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock* (Freiburg im Br. 1956) 58-76.

tencionado que puso en circulación — a propósito de las relaciones que el Bernini mantuvo con la Compañía — el libro de W. Weibel, *Jesuitismus und Barockskulptur in Rom* (Strassburg 1909), y que luego contribuyó a propagar por amplios círculos el conocido libro de É. Mâle sobre el arte religioso después del concilio de Trento [3]. Un reciente trabajo de A. Chastel, *Le baroque et la mort*, leído por su autor durante el congreso tenido en Venecia en 1954 sobre el tema « Retórica y Barroco» [4], ha fijado los términos de esta cuestión, al precisar la multiplicidad de factores que intervinieron en la predilección de los artistas barrocos por el tema de la muerte, entre los cuales no hay que excluir el tan poco romántico de la aparición de las primeras publicaciones científicas sobre anatomía.

Más en concreto, en el caso de los *Jeroglíficos* de Valdés Leal, con toda su fantasmagoría alucinante y macabra, influyó decisivamente, como nota muy bien la mencionada autora, el espíritu personalísimo de don Miguel de Mañara, expresado en su *Discurso de la verdad*, libro aparecido en 1571, un año antes de que se pintaran dichos cuadros. Ahora bien, no consta que Mañara practicase nunca los Ejercicios espirituales ignacianos. Su familia mantuvo relaciones cordiales con los jesuitas como con los demás religiosos de Sevilla. Él mismo no se educó en el colegio de San Hermenegildo que la Compañía tenía en la ciudad, ni eligió entre los jesuitas a su confesor o director espiritual. Eso sí, tuvo una sólida amistad con el famoso misionero jesuita, padre Tirso González de Santalla, el futuro general de la orden, a quien ayudó cuanto pudo en organizar las misiones populares que se tuvieron en Sevilla por los años en que Mañara escribía el *Discurso de la verdad* y mandaba pintar los *Jeroglíficos*. Hay que añadir que en el *Discurso* se reflejan continuamente sus lecturas del libro del jesuita Juan de Nieremberg, *De la diferencia entre lo temporal y eterno*, y que el primer biógrafo de Mañara fue también un jesuita, el padre Juan de Cárdenas. A pesar de todo, el culto personalísimo y casi morboso que don Miguel de Mañara profesó a la muerte, y que encontró su expresión plástica definitiva en los *Jeroglíficos*, se debió a circunstancias especialísimas de su vida, como ha demostrado la reciente biografía de J. M. Granero [5].

No sabemos, por otra parte, si el pintor mismo mantuvo una relación directa con la Compañía de un modo continuado. Un indicio positivo puede ser el hecho, contado por Ceán [6], de que, antes de enseñar a su hijo Lucas el arte de la pintura, lo envió a que aprendiera el latín y las matemáticas en el citado colegio de San Hermenegildo, que regentaban los jesuitas. Este detalle me

---

[3] *L'art religuieux de la fin du XVIe siècle, du XVIIe siècle et du XVIIIe siècle. Étude sur l'iconographie après le concile de Trente* (Paris 1932) 206-216; 2ª ed. 1951.

[4] *Retorica e Barocco* (Roma 1955) 33-46.

[5] *Don Miguel de Mañara. Un caballero sevillano del siglo XVII* (Sevilla 1963).

[6] J. A. Ceán Bermúdez, *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las bellas artes en España*, V (Madrid 1800) 104.

induce a creer que el mismo pintor frecuentó el trato de los padres de la casa profesa, importante foco de cultura, adonde convergían no sólo teólogos y escrituristas, sino también numerosos artistas y poetas. Son conocidos los casos del pintor Francisco Pacheco — el suegro de Velázquez [7] —, del escultor Martínez Montañés, de los poetas Fernando de Herrera y Baltasar de Alcázar. Valdés Leal parece haber poseído un bagaje cultural no común, indicio seguro de que trataba con gente refinida. En la *Alegoría de la vanidad*, en la *Conversión de Miguel de Mañara*, y en uno de los *Jeroglíficos* — el titulado *In ictu oculi* —, están representados, en la forma de bodegón, una serie de libros nada vulgares, con cuya lectura debió el pintor estar familiarizado, y que ha identificado muy bien E. du Gué Trapier. Los hay de los géneros más dispares: de pintura, de perspectiva, de historia, de teología, sobre todo de ascética. Entre ellos figuran tres, escritos por autores jesuitas: el mencionado *De la diferencia entre lo temporal y eterno*, del padre Nieremberg; *Estado de los bienaventurados en el cielo*, del padre Martín de Roa [8], y los comentarios del padre Francisco Suárez *In tertiam partem divi Thomae* [9].

De hecho sólo tenemos la noticia de que en 1674 nuestro pintor fue elegido por los padres de la casa profesa para que compusiera una serie de cuadros sobre la vida del fundador de la Compañía, destinados a ser colgados en las paredes del claustro interior. El que debió encargar la serie fue seguramente el superior de la casa, que lo era entonces el docto padre Juan de Cárdenas, amigo y biógrafo de Mañara, quien quizá por eso escogió al mismo pintor que había brillado a tanta altura en el adorno de la iglesia del hospital de la Santa Caridad. Con todo, es a un hermano coadjutor, llamado Miguel Ignacio de la Peña, a quien señala el padre Antonio de Solís en *Los dos espejos* — manuscrito redactado en 1575 en que se narran los dos siglos de existencia de la casa profesa [10] —, como encargado de recoger los mil ducados y pico que costaron las pinturas. Fueron retiradas de la casa profesa al tiempo de la expulsión de los jesuitas en 1767; hoy, en número de nueve, figuran en el Museo provincial de bellas artes de Sevilla.

---

[7] Véase F. Delgado, *El padre Jerónimo Nadal y la pintura sevillana del siglo XVII*, AHSI 28 (1959) 354-363.

[8] Elisabeth du Gué Trapier no indica en el libro mencionado que Martín de Roa sea jesuita. El pintor debió de representar la edición de este libro hecha en Sevilla en 1626 por Francisco de Lyra. Cf. Sommervogel, V, 1737-1738.

[9] De los tres libros de que consta el comentario del padre Suárez a la tercera parte de la Suma de Santo Tomás, Valdés Leal debió de representar el tomo segundo, que trata de los misterios de la vida de Cristo y de sus dos venidas. Parte del lomo del libro está tapado en el cuadro, y no es posible leer el título completo; pero creo que el tomo segundo mencionado era el más accesible al pintor, y el que mejor se acomodaba al asunto del lienzo.

[10] El manuscrito original se encuentra en el Archivo del Ayuntamiento de Sevilla. He utilizado una copia moderna del mismo existente en la biblioteca de este Instituto histórico de la Compañía de Jesús en Roma.

Según el mencionado manuscrito del padre Solís, los cuadros fueron « obra de los más diestros pintores de aquel tiempo » [11]. Elisabeth du Gué Trapier opina que con este modo de expresarse de *Los dos espejos*, se insinúa la colaboración de diversas manos en los lienzos de Valdés Leal. Las palabras suenan más bien a que los cuadros fueron encargados separadamente a diversos pintores famosos. Pero yo creo que la mediocridad que domina en toda la serie se explica sin acudir a la colaboración de discípulos: basta tener en cuenta la tremenda desigualdad que caracteriza la obra del gran pintor sevillano, en la cual se encuentran continuamente, junto a obras geniales, otras que apenas si se salvan por la brillantez del color y algunas pinceladas vibrantes. Intentando aclarar un poco este punto, he consultado las cartas anuas de la provincia jesuítica de Andalucía en estos años, pero no dicen lo más mínimo acerca de estos cuadros de la vida de San Ignacio, y eso que se detienen en la descripción de otros objetos artísticos de menos valor, adquiridos por los padres de la casa profesa de la Compañía durante aquel tiempo [12].

La citada autora asegura que Valdés Leal se sirvió, para componer sus cuadros, de la anónima *Vita beati P. Ignatii Loiolae, Societatis Iesu fundatoris*, cuyos grabados, en octavo y en número de 79, fueron impresos en Roma en 1609. El examen detenido de los cuadros me ha llevado a la conclusión de que también utilizó otros grabados, como los de la *Vita beati Patris Ignatii de Loyola*, impresa en Amberes en 1610. Dichos grabados se sacaron de los amplios cuadros de la vida de San Ignacio que el padre Pedro de Ribadeneira mandó componer en Madrid, después de 1585, al mediocre pintor español Juan de Mesa [13]. Son catorce, apaisados y de mayor tamaño que los anteriores, y los hicieron los grabadores flamencos hermanos Cornelis y Theodorus Galle, con la colaboración de Adriaan Collaert y Carolus van Mallery. Valdés Leal tuvo presente todavía otra serie nueva de grabados sobre el mismo asunto, los ejecutados por Hieronymus Wierx, quizá antes de 1590 [14], publicados bajo el

---

[11] El padre Solís alude de pasada a los cuadros de la vida de san Ignacio, cuando escribe una sucinta necrología del hermano Miguel Ignacio de la Peña, fallecido en 1681. Dice de dicho hermano que fue durante muchos años sacristán de la iglesia de la casa profesa, y que se distinguió por su habilidad en adornar el templo. Empleó una gran suma de ducados en decorar la sacristía, y « gastó más de 2.000 en la vida de N.P.S. Ignacio con que adornó los claustros del patio, obra de los más diestros pintores de aquel tiempo, cuyos lienzos hoy allí se ven, escrita al pie la historia que en él se representa».

[12] En ARSI, *Baet. 20 II*, f. 342-400 se encuentran las cartas anuas del decenio 1670-1680, dentro del cual tuvieron que pintarse los cuadros. Sólo faltan las correspondientes a los años 1672, 1678 y 1679.

[13] Cf. GÁLVEZ, *Una colección de retratos de jesuitas*, en *Archivo español de arte y arqueología*, 4 (1928) 111-133. Vid. también M. B., *La colección pictórica Batllori de Orovio*, en *Analecta sacra tarraconensia*, 17 (1944) 161-197 (p. 187-197).

[14] Cf. *Vie de saint Ignace gravée par Jérome Wierx* (Paris 1897), introducción y ed. de A. Hamy.

título *Vita P. Ignatii de Loyola, fundatoris Societatis Iesu*; éstos son muy pequeños, y en número de doce. Los padres de la casa profesa pudieron poner en manos de nuestro pintor todo este material, para que compusiese sus cuadros con toda propiedad. Valdés Leal utilizó con libertad los distintos grabados, aprovechando ora los de una serie, ora los de otra, ora combinando a su gusto rasgos tomados de las distintas series.

Por ejemplo, en la *Aparición de san Pedro a san Ignacio en Loyola* (lám. II, fig. 3), Valdés Leal se ha servido — como nota la autora — del grabado correspondiente de la vida de san Ignacio impresa en Roma en 1609; pero sólo para para la postura del santo en la cama, y, sobre todo, para la actitud de san Pedro que se aparece (lám. II, fig. 2). En cambio para la escena marginal del demonio, que huye por la ventana mientras el santo se arrodilla en oración ante un cuadro de la Virgen, ha seguido el grabado de Theodorus Galle de la vida publicada en Amberes en 1610 (lám. I, fig. 1).

En los lienzos de *San Ignacio en Monserrat*, y *San Ignacio penitente en la cueva de Manresa* — este último, con un profundo paisaje, inhabitual en la obra del pintor —, Valdés Leal se independiza bastante, aunque siga de lejos los grabados de la serie romana de 1609, combinando rasgos de diversos de ellos.

Elisabeth du Gué Trapier compara el cuadro del pintor sevillano (lám. IV, fig. 6) con el lienzo de Annibale Carracci que representa el *Quo vadis?* (lám. III, fig. 4) — hoy en la National Gallery de Londres —. Mas Valdés Leal tenía entre las manos el grabado de Cornelis Galle representando el mismo pasaje de la vida de san Ignacio (lám. IV, fig. 5), y éste fue probablemente el que utilizó. Las coincidencias entre el lienzo del pintor sevillano y el grabado mencionado son muchas y evidentes: la figura de Cristo en aspecto de Nazareno, con la corona de espinas, sosteniendo la cruz con ambas manos, mientras adelanta, para caminar, el pie derecho; el gesto de estupor del santo, a la vez que por el suelo reposan, abandonados, el bordón, el sombrero y un libro; el Eterno Padre, que preside la escena desde el cielo, apoyando el brazo izquierdo sobre la bola del mundo, mientras extiende la mano drecha hacia san Ignacio. Para explicar las pocas diferencias que existen entre el grabado flamenco y el lienzo de Valdés Leal, basta tener en cuenta le proceso de reelaboración por el que el pintor sevillano transformó la mediocre estampa de Cornelis Galle en un estupendo cuadro barroco — el mejor de toda esta serie ignaciana —. Para ello, en efecto, ha dado una gran profundidad y un tremendo dinamismo a la escena, que en el grabado se desarrolla en superficie, y en medio de una absoluta quietud. La figura de Cristo ha pasado de la posición de perfil a la frontal, caminando hacia el espectador en el primer plano del cuadro, y casi saliéndose de él — la característica forma abierta del barroco a que alude la autora —. La figura de san Ignacio, por su parte, tampoco ha permanecido de perfil, sino que Valdés Leal la ha movido suavemente en un giro de un tercio del cuerpo hacia la figura

del Nazareno. También se han suprimido las numerosas escenas secundarias que distraen en el grabado, para concentrar la atención sobre los rostros, llenos de dramatismo, de las figuras principales. El único episodio marginal en el ángulo de la izquierda, muy difuminado para aumentar la impresión de profundidad, está tomado del grabado que hace el número 51 en la serie romana de 1609 [15].

Los cuadros del *Rapto de san Ignacio en Manresa* y de *La aprobación de la Compañía por Paulo III* están pintados siguiendo también el esquema de los grabados correspondientes de la serie romana de 1609, acabada de mencionar. En cambio, para el titulado *La expulsión de un demonio del cuerpo de un poseso por san Ignacio*, está compuesto a partir de uno de los grabados de Hieronymus Wierx, en concreto del que hace el número ocho de su serie, que es mucho más movido que el de las otras series ignacianas. Por eso lo escogió Valdés Leal, que acentuó todavía más el dramatismo, pintando la cara del poseso con la boca abierta y desencajada, y su pecho desnudo, para dejar ver los músculos agarrotados del cuello y del hombro derecho. Las cartas anuas de aquellos años narran un hecho semejante que acaeció no lejos de Sevilla, en Antequera, por aquellos mismos años, y en el que una muchacha poseída del demonio fue librada por la vista de una carta autógrafa del fundador de la Compañía. Los padres de la profesa, movidos por este suceso, pudieron elegir dicho asunto para uno de los cuadros de la vida del santo. He aquí el texto latino de esa anua, escrito en el característico estilo barroco de la época:

« Sed Antiquariae precipue S. P. N. Ignatii vis intercessionis elluxit: ibi enim in nostro collegio puellae energumenae spiritualia sunt adhibita remedia, haec enim ab aliquot annis a daemone teneri signis aliquot putatur. Ad nostrum adducitur templum; sacerdos ad eam, epistola quadam tota manu Parentis N. Ignatii exarata, quae ibi magna asservatur religione, inclusa pectore eggreditur. Tunc, omnibus capta sensibus repente, sacramque synaxim vehementer aspernens, signis, gestibus et, quo licebat, motu corporis, et tandem verbis, quanto sibi dolori essent litterae significavit. Hoc saepius et per plures dies; tamen, adhibitis exorcismis, victus malus daemon iuramento firmavit se meritis et intercessione S. P. N. Ignatii a corpore illo, quamvis invitum, expelli, indeque sexta feria ante dominicam Palmarum, tertia sub vesperam hora, non alibi nisi in Ignatii domo exiturum; quo die, divino beneficio et P. N.

---

[15] Hace esta observación E. du Gué Trapier en el libro citado, y publica el grabado correspondiente de la serie romana. El episodio no tiene nada que ver con la visión de La Storta. Se trata de un jesuita que, tentado en la vocación, huyó. Asustado por la aparición de un caballero que le amenazaba con una espada, regresó, siendo acogido por san Ignacio con gran benignidad. El pintor debió de escoger este episodio porque le pareció muy decorativo, y porque se avenía bien con el dinamismo de la escena principal. — Algunas de las diferencias que hemos notado entre Valdés Leal y Cornelis Galle podrían depender del grabado semejante de Abraam Bloemaert, que también se inspiró en el de Galle.

Ignatii intercessione, constituta hora, ut malus ille veterator inquiebat, feminam liberam omnino dimissit» [16].

Un lienzo que se sale un poco de la temática de la serie es el titulado *Alegoría del Santísimo Sacramento con san Ignacio y san Francisco de Borja.* No sé si se pintó contemporáneamente. Quiero insinuar que quizá Valdés Leal se sirvió, para componerlo, de un asunto parecido que se montó con motivo de la canonización de san Francisco de Borja en 1571. Se trataba de un altar de artificio, construido expresamente para aquellas fiestas, que describe minuciosamente una relación contemporánea [17]. En él figuraban, a ambos lados, san Ignacio y san Francisco de Borja, este último con una calavera coronada en la mano, lo mismo que se le ve en el cuadro de Valdés Leal. Por encima de ellos había un anagrama de Jesús sobre la bola del mundo, lo mismo que en el cuadro. En el altar faltaba el Niño Jesús abrazado a la cruz, pero era éste un motivo que dominaba muy bien el artista, por haberlo pintado antes en otras ocasiones — por ejemplo, en el cuadrito de la colección Coello de Portugal y Mendaro, en Madrid —, y que, además, era tema favorito de la pintura andaluza, como nota acertadamente Elisabeth du Gué Trapier.

Con estas sencillas observaciones creo que habré ayudado a aclarar un poco las relaciones que, sin dudar, existieron entre el gran pintor barroco y los jesuitas. Relaciones de amistad y simpatía, seguramente, las cuales heredó su hijo Lucas de Valdés y Carrasquilla, quien no sólo se educó en el colegio de San Hermenegildo, como dije antes, sino que siguió tratando con sus educadores y grabó los retratos de algunos de ellos. Sobre todo espero haber contribuido a explicar el proceso de la composición de los cuadros sobre la vida de San Ignacio, serie que, si bien en conjunto es algo mediocre, no desdice tampoco de la obra del artista sevillano.

---

[16] La carta en que se narra este suceso, corresponde al año 1676, cuando todavía podía estar pintándose la serie. En todo caso, la descripción se aviene bien con el estilo del cuadro, y explica el ambiente en que se movió Valdés Leal cuando lo pintaba. Se encuentra en ARSI, *Baet. 20, II,* 379v.

[17] *Breve suma de las fiestas que la casa profesa de la Compañía de Jesús de Sevilla dedicó a san Francisco de Borja.* ARSI, *Baet. 21,* 277r-280v. La descripción está firmada en Sevilla, el 10 de noviembre de 1671, por el padre Jacinto de la Puebla.

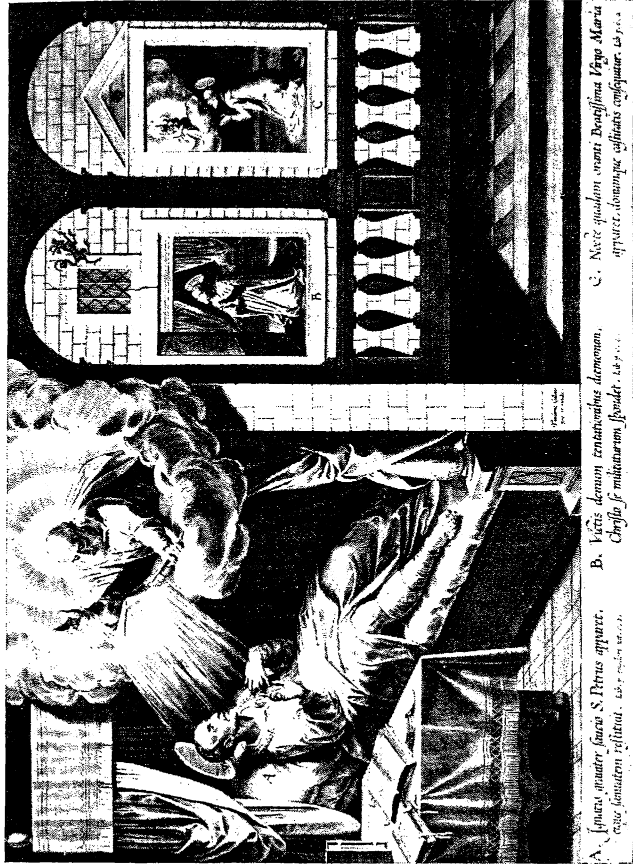


Fig. 1. T. Galle. *Aparición de san Pedro a san Ignacio*
Grabado. Amberes 1610



Fig. 2. *Aparición de san Pedro a san Ignacio*
Grabado. Roma 1609



Fig. 3. J. Valdés Leal. *Aparición de san Pedro a san Ignacio*
Museo provincial de bellas artes de Sevilla



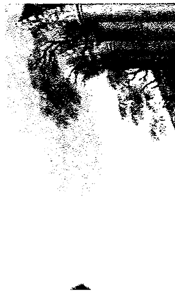
A. Romam proficiſcenti ad inſtituendam Societatem Pater æternus apparet, eumque filio ſuo commendat, Filius verò ſe ei propitium Romæ fore promittit. Lib. 2. c. 11.

B. Ex oratione ſurgens ad ſocios reuertitur, atque illis quæ à Domino acceperat, narrat. Lib. 2. c. 11.

Fig. 4. C. Galle. *Visión de san Ignacio en La Storta.* Grabado. Amberes 1610

LÁMINA IV





RÉSUMÉ

Il y a quelques années, Elizabeth du Gué Trapier publia un beau livre sur le peintre Valdés Leal, de l'école de Séville. Elle a noté de nombreuses relations entre cet artiste et la Compagnie de Jésus, qui lui avait demandé une série de toiles sur la vie de saint Ignace. Ici on complète quelque peu l'étude de ces rapports.

Il ne semble pas tout à fait exact que la prédilection de Valdés Leal pour le sujet de la mort provienne des Exercices spirituels. Il y avait certainement un climat religieux, où les fins dernières jouaient un rôle important, et ce climat avait été suscité, à cette époque, par un ami du peintre, le Père Thyrse González, avec ses missions populaires. Pourtant l'inspirateur immédiat des fameux *Hiéroglyphiques* de l'hôpital de la Charité de Séville — le chef-d'œuvre de Valdés Leal — avait été le fondateur de l'hôpital, Don Miguel de Mañara, dont la conversion, provoquée par la considération de la mort, avait fait sensation dans la ville.

Valdés Leal possédait une culture raffinée, qui l'emmena à l'amitié des jésuites de la maison professe et du collège St.-Herménégilde, où son fils étudia le latin et les mathématiques. Dans ses natures mortes, on trouve des livres non vulgaires, dont trois d'auteurs jésuites.

Pour la série des toiles ignatiennes, peintes pour la cour intérieure de la maison professe, l'artiste s'inspira aux trois séries de gravures sur la vie du fondateur : celle de Rome, 1609 ; celle d'Anvers, 1610, œuvre des deux frères graveurs Cornelis et Théodore Galle ; et celle de Jérôme Wierx, d'Anvers avant 1590. Valdés Leal composa ses tableaux — très irréguliers, du reste — en combinant avec liberté des traits provenant des trois séries. Son mérite est d'avoir su transformer des gravures posées et maniéristes en des fougueux tableaux baroques, dont pourtant aucun de grande valeur.

IV. - OPERUM IUDICIA

LADISLAUS LUKÁCS S. I. - LADISLAUS POLGÁR S. I. *Documenta romana historiae Societatis Iesu in regnis olim corona hungarica unitis.* II (*1571-1580*). — Romae 1965, 4°, 44*-549 S., 4 Ill. [Lithogr.]

Wenn der Rezensent des I. Bandes mit vollem Recht schreiben konnte, daß dieses Werk für jeden, der sich mit der Geschichte Ungarns im 16. Jahrhundert beschäftigt, notwendig sei (AHSI 29 1961 173), dann gilt dies noch mehr für den vorliegenden II. Band. In diesem Jahrzehnt vom 1571-1580 beginnt nämlich die Wirksamkeit der ersten aus Ungarn stammenden Jesuiten, die die Grundlagen für die zukünftige Arbeit gelegt hatten. Während im ersten Band der mißlungene Versuch der Kollegsgründung von Tyrnau im Mittelpunkt stand, so sind hier die Dokumente der bewegten Geschichte einer zweiten, dauerhaften Gründung, die vom Collegium Hungaricum bis zu seiner Vereinigung mit dem Germanicum, herausgegeben.

Die Idee kam von P. Szántó, der für das Jubeljahr 1575 zum ungarischen Beichtvater nach Rom berufen wurde. Drei Jahre später verfaßte er eine Denkschrift über die Gründung eines ungarischen Kollegs (Dok. 107), und schon am 1. März 1579 hat Papst Gregor XIII. die Gründungsbulle unterzeichnet (Dok. 131). Da die Zahl der aus Ungarn stammenden Alumnen nicht groß genug war, verfügte der Papst ein Jahr später seine Vereinigung mit dem Germanikum (Dok. 224). P. Szántó war damit keineswegs einverstanden. Es wurde ihm aber unter Androhung der Exkommunikation verboten, dagegen zu protestieren oder irgend etwas zu unternehmen. Er hat daher eine Dokumentensammlung angelegt mit 52 Schriftstücken, von denen 24 das Kolleg betrafen, und hinterlegte sie beim Kardinal Sirleto (S. 35*). Heute ist sie in der Vatikanischen Bibliothek (Vat. lat. 6205). Diese Dokumente sind mit zwei Ausnahmen im vorliegenden Band veröffentlicht.

Weit größer ist die Zahl jener Dokumente, die die Berufung der Jesuiten nach Siebenbürgen betreffen. Stefan Báthory, 1571 zum Fürsten von Siebenbürgen gewählt, sah in der Stärkung der katholischen Kirche im Lande eine vordringliche Aufgabe. Deshalb versuchte er vom Anfang seiner Regierung an die Jesuiten für Siebenbürgen zu gewinnen. Er hat sie vielleicht schon in Padua, wo er studiert hatte, kennengelernt, sicher aber in Wien, wo er 1563-1567 als Gesandter des siebenbürgischen Fürsten weilte und in den letzten zwei Jahren Gefangener des Kaisers Maximilian II. war. Ab 1571 entstand ein langer Briefwechsel zwischen Siebenbürgen, später Polen, Rom und Wien, wovon die Mission gegründet werden sollte. Trotz jahrelangen Bemühungen konnte Báthory nichts erreichen, obwohl er die Berufung der Jesuiten im Jahre 1574 auch bei dem Kaiser betrieb (Dok. 11 12) und der Papst selbst dem Ordensgeneral befahl, die siebenbürgische Mission bis zu Ostern 1575 anzufangen (Dok. 37 39). Die Gründung von Wien aus scheiterte dann endgültig, als bei der polnischen Königswahl Báthory gegen den Kaiser Sieger geworden ist. Der vorgesehene Superior für Siebenbürgen, P. Pisa, empfahl 1576 dem Ordensgeneral, daß die Durchführung der Gründung dem österreichischen Provinzial P. Maggio entzogen und die ganze Angelegenheit dem polnischen Provinzial P. Sunyer anvertraut werden sollte (Dok. 81).

Erst 1579 kam der erste Jesuit in Siebenbürgen an, P. Leleszi, und auch er ohne Erlaubnis seiner Oberen (Dok. 135). Bald darauf ist auch

P. Sunyer nach Siebenbürgen gereist, um die Gründung eines Kollegs in Klausenburg durchzuführen. Die Gründungsurkunde ist vom 18.5.1580 datiert (Dok. 230).

Neben diesen unmittelbar die Jesuiten betreffenden Dokumenten finden wir in diesem Band reiches Material auch über Ungarn im allgemeinen (Dok. 122), über die religiöse Lage (Dok. 31 79 96 121 135), die Katholiken im türkischen Herrschaftsgebiet (Dok. 31), die Bistümer (Dok. 132). In einigen Dokumenten wird ausführlich die wirtschaftliche und finanzielle Lage des Klosters S. Stefano in Rom, das für das ungarische Kolleg bestimmt war (Dok. 126), und des Kollegs von Klausenburg berichtet (Dok. 196 204 233 239 246). Interessant sind auch die Berichte, in denen beschrieben wird, wie das Osterfest 1580 in Klausenburg gefeiert wurde (Dok. 219 223).

Der Historiker findet aber nicht nur in den Dokumenten wichtiges Material. Die ausführlichen und sehr zuverlässigen Anmerkungen, die Indices und die Liste der aus den damaligen ungarischen Gebieten stammenden Jesuiten mit allen erreichbaren Lebensdaten sind für jeden Benützer dieser Quellensammlung von großem Wert, wofür wir den Herausgebern dankbar sind.

Rom. L. SZILAS S. I.

ALEXANDER RANDA. *Pro republica christiana. Die Walachei im langen Türkenkrieg der katholischen Universalmächte (1563-1606)*. — München 1964, 8°, 438 S., 49 Ill., 3 Karten (= Rumänische Akademische Gesellschaft, Acta Historica tomus III).

Die Rumänische Akademische Gesellschaft veröffentlichte in München 1962 als Bd. II. der Acta Historica *The Struggle Against Russia in the Roumanian Principalities 1821-1854* von Radu R. N. Florescu und 1964 Bd. III., auf den wir näher eingehen möchten. Der Verfasser legt uns eine interessante Arbeit über die wechselvolle Geschichte der Walachei und der benachbarten Fürstentümer, Siebenbürgens und der Moldau, während des dreizehnjährigen Türkenkrieges vor. Da dieser Krieg in der Geschichtsschreibung ziemlich vernachlässigt worden ist und für viele Probleme die Einzeluntersuchungen fehlen, war es fast ein Wagnis, eine Gesamtdarstellung in Angriff zu nehmen. Dies kann man am ganzen Werk spüren. Zum großen Vorteil des Buches gereicht es, daß der Verfasser bisher wenig beachtete Quellen bearbeitet hat. Er erforschte vorwiegend spanisches Material. Schon der Titel des ersten Kapitels ist in dieser Beziehung bezeichnend : « *Zwei Randvölker der Romanitas im Zeitalter der „ Pax austriaca "* » (S. 9).

Ein zweiter Vorteil ist, daß der Verfasser sich nicht nur auf die Geschichte der eigentlichen Walachei beschränkt hat, sondern ebenso ausführlich die zwei anderen Fürstentümer, Siebenbürgen und die Moldau, behandelt hat, denn ihr Schicksal war während des Türkenkrieges eng verknüpft, obwohl sie verschiedenen politischen Einflüssen ausgesetzt waren. Polen z. B. interessierte sich hauptsächlich für die Moldau und redete ziemlich stark auch in die Innenpolitik des Fürstentums hinein. Siebenbürgen hatte sein eigenes Problem mit dem Kaiser als ungarischem König. Bis zur Zeit Johann Szapolyais (1487-1540) gehörte Siebenbürgen zur ungarischen Krone. Erst 1541 wurde ein selbständiges Siebenbürgen auf Befehl des Sultans geschaffen. Man versuchte des öfteren die Wieder-

vereinigung, so auch Sigismund Báthory im Jahre 1598. Leider hat A. Randa diesen wichtigen Gesichtspunkt bei der Darstellung der siebenbürgischen Geschichte nicht klar genug herausgestellt. Es scheint uns auch rätselhaft, wie ihm die wichtigsten siebenbürgischen Quellenausgaben (z. B. die Landtagsakten : *Erdélyi országgyülési emlékek*, 21 Bde, Budapest 1876-1898) und Literatur entgehen konnten. Wir vermissen auch die neueste rumänische Literatur (*Din istoria Transilvaniei*, 2 Bde., Bucureşti 1961 und *Istoria Romîniei*, Bd. II., Bucureşti 1962).

In den Verhandlungen zwischen Siebenbürgen und dem Kaiser Rudolf II. bezüglich der Türkenkriege spielte der spanische Jesuit Alfonso Carrillo eine große Rolle. Er gehörte zu « Spaniens Nachrichtenköpfen» und stand mit dem spanischen Gesandten am Kaiserhofe zu Prag, Don Guillén de San Clemente im engen Kontakt (S. 67). A. Randa zollt ihm große Anerkennung : « Seine umfangreiche politische Korrespondenz läßt bedeutende Fähigkeiten erkennen» (S. 86). Sein Bild litt aber unter der Einstellung des Verfassers zur gesamten siebenbürgischen Geschichte. Hinzu kommt, daß der Verfasser den zweiten Band seiner Korrespondenz, den ebenfalls A. Veress herausgegeben hat : *Epistolae et acta P. Alfonsi Carrillii S. J.* (*1591-1618*), Bd. II., Budapest 1943 als Bd. 41 der Monumenta Hungariae Historica, Diplomataria, wahrscheinlich nicht einsehen konnte (Der Rezensent kennt außerhalb Ungarns nur die im Besitz des Historischen Instituts der Gesellschaft Jesu in Rom vorhandenen Exemplare. Dieser Band ist weder in der Nationalbibliothek in Wien noch in der Staatsbibliothek in München zu finden.). Um die Bedeutung dieses zweiten Bandes zu zeigen, sei nur erwähnt, daß fast der gesamte Briefwechsel Carrillos mit dem Ordensgeneral Aquaviva erst hier herausgegeben worden ist (zu den 35 diesbezüglichen Dokumenten des ersten Bandes kommen mehr als 200 hinzu). Der Zweck der Mission Carrillos war, den Fürsten Sigismund Báthory im katholischen Glauben zu stärken und für die durch die Reformation stark geschwächte Kirche Wege zu einer Besserung der Lage zu suchen. Erst die Initiative des Papstes Klemens VIII., die östlichen Fürstentümer in die christliche Liga einzubeziehen, führte ihn in die internationale Politik hinein. Der Vertrag zwischen dem Kaiser Rudolf II. und Siebenbürgen war größtenteils sein Werk (S. 96). Als dann Sigismund Báthory 1598 zugunsten des Kaisers abgedankt hat, mußte wieder Carrillo den Vertrag nach zähen Verhandlungen zustandebringen. Dabei ist es eine Verkennung seiner Einstellung zu den oben erwähnten Aufgaben, deretwegen er nach Siebenbürgen geschickt wurde, wenn der Verfasser behauptet : « Der Spanier [Carrillo] begann sein Lebenswerk mit eigener Hand zu zerstören, noch dazu mit eiliger Hand» (S. 167). Carrillo wußte, daß die Kirche nur durch einen katholischen Herrscher zu retten war. Deshalb setzte er sich für die Habsburger ein. Andererseits mußte auch die Beteiligung Siebenbürgens am Türkenkrieg nach dem Wunsche des Papstes gewährleistet bleiben. Nach der Machtübernahme des Kardinals Andreas Báthory in Siebenbürgen hat Carrillo das Land verlassen und hatte an den folgenden Ereignissen keinen unmittelbaren Anteil mehr. Er hat nur noch an dem Ehescheidungsprozeß von Sigismund Báthory und Maria Christierna von Innerösterreich in Rom mitgewirkt (S. 197).

Noch einige kurze Bemerkungen seien angebracht. Die in den Text eingefügten spanischen Wörter und Ausdrücke, meistens in der altspanischen Schreibweise und dazu im Kursivdruck, erschweren das Lesen dieses Buches. Man hätte vielleicht auch bei den Ortsnamen etwas sorgfältiger

sein können. Um nur einige Beispiele zu nennen: Javarina ist nicht Gran sondern Raab (S. 104); Mohács ist nur im Index richtig geschrieben; ebenfalls im Ortsnamenverzeichnis findet man Buda und Ofen getrennt ohne die Anmerkung, daß es sich dabei um ein und dieselbe Stadt handelt; Târgovişte ist in den heutigen rumänischen Werken unter Tîrgovişte zu finden.

Wenn also das Werk A. Randas uns nicht ganz zufriedenstellt, müssen wir dem Verfasser hauptsächlich für das reiche spanische Material, das er verarbeitet hat, doch Anerkennung zollen, denn damit hat er für die weitere Forschung neue Gesichtspunkte und Wege eröffnet.

Rom. L. SZILAS S. I.

THOMAS H. CLANCY S. I. *Papist Pamphleteers.* The Allen-Persons Party and the Political Thought of the Counter-Reformation en England, 1572-1615. — Chicago (Loyola University Press) 1964, 8°, XII-256 p. (= Jesuit Studies).

L. HICKS S. I. *An Elizabethan Problem.* Some Aspects of the Careers of Two Exile-Adventurers. — London (Burns & Oates) 1964, 8°, x-260 p.

I due volumi in esame puntano verso approdi diversi e per vie differenti. Ciò non toglie che lungo il cammino l'uno rasenti l'altro in virtù di un denominatore ad entrambi comune, anche se dichiarato nel primo, sottaciuto e riflesso nel secondo. Alludiamo al movimento degli esiliati cattolici del periodo elisabettiano e dei primi anni di Giacomo I che, sotto la guida di William Allen e del gesuita Robert Persons, si proponeva la riconquista spirituale dell'Inghilterra.

Negli ultimi decenni del secolo XVI esso dispiegò un'attività febbrile che, tra l'altro, lasciò l'impronta in un corpus di scritti politici, sottoposti ora ad esame dal Clancy. Si tratta di una specie di sottoprodotto in cui, tuttavia, si possono ravvisare i caratteri di una scuola. Allen, Persons e i loro collaboratori — William Rainolds, Richard Verstegan, Thomas Fitzherbert — movevano dagli stessi principi dottrinali, condividevano un identico apprezzamento circa il governo di Elisabetta e del suo successore immediato. Concezione politica comune e sostenuta coesione organizzativa fecero del gruppo Allen-Persons la più autorevole espressione del cattolicismo inglese post-tridentino. « Oportet meliora tempora non expectare, sed facere». Questa frase attribuita ad Allen riassume il carattere più perentorio del movimento: dinamismo e disciplina. Esso rappresentò in Inghilterra la Controriforma, ma nell'accezione odierna del termine, inteso come tentativo religioso e politico a un tempo.

Gli scritti politici in questione non erano certo quanto di meglio potesse offrire all'Inghilterra il rinnovato cattolicismo del continente. Ma essi ebbero il merito di svegliare l'opinione pubblica inglese, isolata dal resto dell'Europa, e d'informarla sul progresso verificatosi nel campo del pensiero politico. Vi abbondavano luoghi comuni e posizioni inconsistenti, ma questi stessi difetti rivelavano meglio i pregiudizi e le aspirazioni dell'età e del partito da cui sprigionarono.

La lista degli scritti che hanno servito di base al lavoro è riportata in appendice. Nelle intenzioni dell'a. però non si tratta di esibire un'analisi particolareggiata del contenuto dei singoli, col rischio di perdersi nel

frammentarismo. Le pagine che seguono, anzicché offrire una mappa, si propongono d'indicare un sentiero. Pertanto, ciò che maggiormente sta a cuore al Clancy non è di ricordare chi disse e che cosa, ma di spiegare perché certe cose furono dette, tenendo presenti le correnti del tempo, esaminando le mire politiche e le preferenze dei vari autori, le quali esercitano un influsso sulla direzione e sulla tecnica del loro argomentare.

Il volume che, oltre la lettura diretta di numerosi libelli, si basa sullo studio filologico delle voci-chiave in essi ricorrenti e delle circostanze della loro pubblicazione, raccoglie i risultati in una intelaiatura sufficientemente analitica, ma disposta per piani, dal basso in alto ; a cominciare da una questione di fatto : la critica al governo.

La pubblicistica del partito Allen-Persons racchiude il più vasto corpus della protesta contemporanea contro il governo di Elisabetta. Suo primo bersaglio, infatti, fu la politica interna ed estera dell'Inghilterra. Più che principi, vengono dibattuti, in questo settore, questioni pratiche, che non disdegnano i particolari cronachistici. Protesta eloquente, essa ebbe i suoi limiti : l'opposizione cattolica, infatti, non seppe suggerire proposte costruttive di ricambio per ovviare alle carenze del sistema.

A un livello più alto, il pensiero degli esiliati si espresse sul problema della successione al trono. In qual modo si sarebbe potuto forzare la mano ai reggitori, o addirittura sostituirli con altri più idonei? Rivoluzione, azione popolare, deposizione a mezzo del papa vennero allora sul tappeto, e per giustificarne la validità il partito dovette esporre le sue idee sulla natura dello Stato e il fondamento del dovere politico. Con particolare insistenza ribadì il diritto dei papi di deporre un monarca incorreggibile. Il dibattito continuò sotto Giacomo I, quando oramai era inutile la lotta per l'avvento di un principe cattolico, e ne incominciava un'altra per la tolleranza sotto un principe eretico ; continuò, quindi, su un piano puramente teoretico, per difendere *in abstracto* una posizione giudicata conforme alla sovranità nazionale.

Dopo la congiura delle polveri, fu ripresa con vigore la vecchia accusa che i cattolici non fossero leali cittadini, e ridivenne attuale un progetto che prevedeva l'imposizione del giuramento di fedeltà. In particolare essi vennero accusati di esser i paladini di due teorie ugualmente eversive della sicurezza dello Stato : il tirannicidio e il potere temporale dei papi di deporre i re. La difesa del gruppo Allen su questi punti forma l'oggetto del quarto capitolo, che ha come tema : potere papale e supremazia regia. Successivamente l'a. affronta la polemica tra William Coke e Persons, concernente l'importanza della legge e del principe per un retto ordinamento della cosa pubblica. La concezione che Persons aveva dello Stato era in sostanza quella predominante nel Rinascimento, che guardava al principe. Coke invece prende le mosse da una nuova linea di opposizione, che eventualmente avrebbe potuto imbrigliare la stessa monarchia : la legge comune. Ma Persons non si rese conto che il suo avversario stava imprimendo un nuovo corso alla discussione politica in Inghilterra. Gli ultimi due capitoli, quasi appendice, riguardano i rapporti tra religione e tolleranza, tra etica e politica, nel pensiero cattolico.

Il contributo offerto dalla fazione Allen-Persons alle discussioni politiche del tempo, secondo l'a., è caratterizzato da certo scetticismo nei confronti dello Stato, e insieme da una grande fiducia nella ragione uma-

na e nelle direttive della Chiesa, le due leve del suo ottimismo sulla vittoria finale. Punto culminante di questa fiducia furono gli anni 1592-96. Passato quel momento, perdette il mordente iniziale e si pose sulla difensiva. In effetti, nonostante le difficoltà dell'esilio, il movimento ebbe reali possibilità di successo derivanti tanto dalle difficoltà interne dell'Inghilterra, come dalle indubbie qualità dei suoi capi. Ma con la scomparsa di questi a la riorganizzazione della chiesa anglicana, la situazione cambiò a motivo, soprattutto, della tattica adoperata da Richard Bancroft, vescovo di Londra, per dividere i cattolici.

L'eredità di Allen non andò distrutta del tutto: parecchi assi della sua piattaforma dovevano passare nel bagaglio dei Whigs; ciò che non vuol dire che gli scrittori del suo gruppo fossero stati gli anticipatori della moderna democrazia. Furono uomini del loro tempo, degni tuttora di studio per la luce che proiettano sulla società inglese e per il vigore del loro pensiero e linguaggio.

Sin da principio, il movimento organizzato da Allen e Persons urtò nell'opposizione, alla lunga micidiale, di elementi cattolici in esilio. Tra questi si trovarono i discepoli del Dr. Owen Lewis, l'ecclesiastico gallese, già professore di diritto canonico a Douai (1566-72), vissuto a Roma per alcuni anni e infine in altre città d'Italia. Dal 1579 sino alla morte, Lewis fu una spina nel fianco di Allen, e vani furono i tentativi del cardinale per una riconciliazione. La posizione del gallese e i motivi della sua disaffezione sono chiaramente fissati in alcune pagine del volume del p. Hicks (11-20). Ma Lewis qui rimane attore secondario, quasi marginale, e serve solo da sfondo per delineare le correnti che animarono un altro gruppo di opposizione, che a Parigi trovò la sua ragion d'essere sotto la guida di due pretesi servitori della regina di Scozia.

Thomas Morgan e Charles Paget rimproveravano ad Allen e Persons d'immischiarsi in questioni politiche che interessavano il laicato. Ma all'origine di queste recriminazioni c'era tutta una rete d'intrighi sotterranei che non sfuggì al fiuto dei capi del movimento cattolico, i quali diffidarono sempre dei due avventurieri.

Il termine non sorprende. L'Inghilterra, con le sue incertezze politiche e i torbidi religiosi, offriva un fertile campo ad attività spionistiche e sobillatrici, specialmente negli ultimi anni dell'infelice regina di Scozia. Trattenendola illegalmente in prigionia, il governo di Elisabetta era continuamente assillato dalla necessità di sfruttarne il possibile influsso a tutto vantaggio di Elisabetta. Non va dimenticato che la Stuart, erede più vicina al trono inglese di Elisabetta improle, era al tempo stesso l'ago magnetico di sogni e speranze di molti cattolici inglesi. In questo contesto, anche uomini equivoci e discreditati, spie e agenti provocatori, potevano avere, ed ebbero, una parte essenziale nel gioco del governo inglese.

Morgan e Paget meritano l'attenzione degli storici di Elisabetta e per parecchi motivi: anzitutto, perché si occuparono della causa della regina di Scozia. Siffatto interesse, nel primo, risaliva agli anni in cui fu assunto come segretario del conte di Shrewsbury, il carceriere di Maria. Con l'andar del tempo, Morgan riuscì a conquistarsi la fiducia della Stuart, fino ad avere in mano, una volta passato in Francia nel 1575, la chiave della corrispondenza segreta della regina. Paget, in esilio volontario dal 1581, si legò presto in stretta amicizia con Morgan, condividendone le attività e gli scopi. Inoltre i due vennero coinvolti in tre

congiure ordite per abbattere il governo di Elisabetta. Ma contemporaneamente svolsero un'attività caparbia e sotterranea contro il movimento di Allen e Persons, riuscendo a creare un clima di discordia, fatale per le sorti del movimento stesso.

La storia di questi agitatori è suscettibile di valutazioni opposte, secondo la luce che vi si proietta : o servi fedeli della regina di Scozia, come essi stessi pretendevano, o agenti segreti del governo elisabettiano. Il p. Hicks si è proposto di chiarire l'enigma dei due « adventurers». Il volume, che li riguarda, è diviso in due parti : la prima traccia un quadro dei principali avvenimenti che influirono sulla loro carriera. L'a. si sofferma, in particolare, sui tre complotti di Francis Throckmorton, di William Parry e di Anthony Babington, nei quali si pretese la loro connivenza. Il governo inglese ebbe tutto l'interesse di additarli come nemici della regina Elisabetta ; le prove, qui addotte, mostrano invece che questo non fu il caso di Paget. Quanto a Morgan, « a man of mystery», la seconda parte del libro, che lo concerne principalmente, è un susseguirsi di testimonianze che, lungi dall'additarlo come un nemico della regina e un leale fautore di Maria Stuart, lo mostrano un agente del governo elisabettiano. Ben quattro volte egli cadde nelle mani della giustizia : a Londra nel 1572, a Parigi nel 1585, in Fiandra nel 1590 e ancora nel 1604 in Francia. Messo agli arresti per la terza volta, la personalità di Morgan apparve in una luce sinistra : molti testimoni, ecclesiastici e laici, rivelarono che il preteso difensore della regina di Scozia era nient'altro che un agente segreto dei consiglieri di Elisabetta.

L'a. prende le mosse dalle risultanze di quel processo per arrivare, mediante l'apporto di altre testimonianze, alla verifica del passato enigmatico del suo tristo eroe. Le conclusioni alle quali perviene questo studio confermano i sospetti di quanti, allora, ebbero motivo di diffidare : Morgan e Paget non limitarono la loro deleteria attività agli affari della regina di Scozia, accelerandone la rovina finale ; il loro ruolo fu ugualmente importante nel creare la discordia tra i cattolici inglesi esiliati.

Far luce sulla carriera di due spie non è cosa agevole : lavorano, ma al buio ; lasciano tracce, ma lievi, isolate e non facilmente decifrabili. Un paziente lavoro di coordinamento su queste tracce può sfociare in convincenti conferme quando, come nel caso presente, a metterci le mani dentro è uno studioso di lunga pratica, che ha speso la propria vita nella storia cattolica inglese del periodo elisabettiano.

Roma. M. SCADUTO S. I.

JEAN MESNARD. *Pascal et les Roannez.* 2 vol. — Bruges (Desclé de Brouwer) 1965, 8°, 1117 p.

PASCAL. *Les provinciales ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis et aux RR. PP. Jésuites.* Introduction, sommaire biographique, notes et relevé de variantes par Louis COGNET. — Paris (Garnier) 1965, 8°, xcv-503 p., 23 ill. (= Classiques Garnier).

Un an après la parution du premier gros volume de son édition des *Œuvres complètes* de Pascal — cf. AHSI 34 (1965) 155-158 —, M. Jean Mesnard nous offre un nouvel ouvrage pascalien : l'étude fondamentale des rapports entre Blaise Pascal et la famille des ducs de Roannez.

Dans ces deux volumes, on trouve la même recherche minutieuse et la même critique exacte que dans le précédent, mêlées aussi avec une sympathie diffuse qui ne détruit pas l'objectivité.

Depuis 1948, MM. René Jasinski et Jean Orcibal avaient incité l'a. à pousser les recherches biographiques sur Pascal. Les travaux précurseurs de Charles-Henri Boudhors lui avaient donné la persuasion qu'il fallait suivre jusqu'à la fin le fil de l'amitié de Pascal, depuis l'enfance, avec le duc de Roannez, Artus de Gouffier, et avec sa sœur Charlotte. Celui-là, sous l'influence du philosophe, se convertit d'une vie mondaine à une vie plus chrétienne, sans renoncer, pourtant, à son goût pour les grandes affaires économiques. Celle-ci — l'amie spirituelle de Pascal — devint, sous le même mentor et guide, sœur Charlotte de la Passion, à Port-Royal.

Ces nouvelles recherches sur la famille des ducs de Roannez, et sur d'autres personnages qui lui étaient proches, s'étendent à un nombre inversemblable de fonds documentaires (voir p. 1013-1026), dont le plus nouveau — et sur certains faits le plus riche — celui du Minutier central des notaires de Paris aux Archives nationales. Le résultat en a été la pleine confirmation d'un soupçon initial, qu'« entre tous les milieux dans lesquels s'est formée la personnalité intellectuelle et religieuse de Pascal, celui de l'hôtel de Roannez est assurément l'un des plus importants. Le milieu familial, le milieu scientifique et le milieu de Port-Royal peuvent seuls avoir exercé une influence comparable» (p. 11-12).

Dans ce cadre, certaines réactions antijésuites de Pascal devant quelques faits, connus d'ailleurs par d'autres sources, aparaissent maintenant sous une lumière beaucoup plus vivante : le mélange de philo-jésuites et d'antijésuites dans les milieux mondains français et surtout parisiens, la puissance des antijansénistes au Poitou (centre des affaires du duc de Roannez), l'influence tutélaire du duc d'Elbeuf sur le duc Artus de Roannez et sur sa petite sœur Charlotte.

C'est cette amitié de Charles de Lorraine, deuxième duc d'Elbeuf, avec le Père des Déserts d'un côté, et de l'autre avec la mère des Roannez, la marquise de Boisy, qui nous explique, à présent, que la fuite de Charlotte à Port-Royal ne soit advenue qu'immédiatement après la mort de Lorraine (1657), et que la marquise ait pu obtenir bientôt (à travers le Père des Déserts et le confesseur de Louis XIV, le Père Annat) l'appui de Mazarin et du roi pour enlever par force la fille Charlotte du monastère janséniste. En 1656-57, Mlle de Roannez, Charlotte — de laquelle, d'après M. J. M., Blaise Pascal avait été l'ami et un peu aussi l'amoureux — était en train de devenir l'épouse du marquis d'Alluye, appartenant à une famille connue comme philo-jésuite. La première *Provinciale* est datée du 23 janvier 1556, la dernière du 24 mars 1557. Simple coïncidence, sans doute, mais très significative, pensons-nous.

Dans ce milieu historique, décrit avec une minutie et une exactitude remarquables, d'autres épisodes regardant les Pères Noël et Rapin reprennent toute leur valeur. Après la mort du savant, le Père de la Chaise poussera encore plus, auprès du roi, la prévention contre Port-Royal, comme un centre dangereux pour l'État et pour la Monarchie.

La lecture de ces deux volumes nous fait mieux comprendre toute la vérité de ce paragraphe de M. Louis Cognet dans son introduction aux *Provinciales* : « De même que les auteurs jésuites méconnaissent entièrement la valeur spirituelle de Port-Royal, de même les *Provinciales*

ignorent la longue tradition de sainteté qui fait la grandeur de la Compagnie : triste exemple d'incompréhension mutuelle à laquelle aboutissent toujours semblables polémiques» (p. XLIV-XLV). Ces polémiques entre jansénistes et jésuites sont résumées brièvement dans la longue préface : elles avaient été tellement compliquées, tantôt acharnées et affaiblies, reprises et suspendues, tout au long du XVII[e] siècle, qu'il a été une tâche bien difficile de condenser tout ceci en soixante-dix pages d'une précision historique et doctrinale assez notables. Pourtant, on notera qu'il n'est pas tout à fait exact de définir le probabilisme par les seuls mots : « en morale, il est permis de suivre une opinion probable, c'est-à-dire soutenue par des auteurs sérieux, même si l'opinion contraire semble plus probable» (p. VIII). Les probabilistes ont toujours cherché des raisons intrinsèques à la probabilité d'une opinion morale ; l'autorité des auteurs renommés (critère extrinsèque) en tant suffise en quant qu'ils ont posé des motifs réels et fondés pour la probabilité d'une opinion en cause.

M. L. C. présente les *Provinciales* comme une œuvre collective, tant la collaboration des messieurs de Port-Royal — d'Arnauld et de Nicole surtout — est-elle importante. Pascal en sort donc un peu malmené, presque comme un instrument des théologiens portroyalistes, incapables d'écrire des livres qui puissent balancer, du point de vue littéraire, l'allure des ouvrages polémiques de leurs adversaires.

La recrudescence des luttes entre les deux partis après la publication des *Provinciales* sous la forme de feuillets de propagande, a été bien resumée aussi par l'actuel éditeur. Il a voulu souligner le rôle que le Père Annat y a joué, et la valeur polémique et littéraire des publications lancées au public d'un côté et de l'autre, le tout avec la sobriété requise par une simple introduction à la lecture du texte.

Celui-ci a été établi d'après l'édition de 1659, comme représentative du « dernier état du texte approuvé par Pascal» (p. XCIV). D'autres érudits pascaliens en auraient douté et auraient préferé la première édition de chaque lettre et de chacun des documents complémentaires aux *Provinciales*, devant l'incertitude que Pascal lui-même ait approuvé toutes les corrections faites dans ses textes avant leur publication en recueil l'an 1659.

La collection où cette édition a paru justifie que l'illustration graphique soit plus riche que la bibliographie érudite. La « Chronologie de la vie de Pascal» (p. LXXXVII-XCII) qui précède le texte, et les notes sobres et suffisantes qui l'accompagnent, accroissent la valeur et l'utilité de l'édition.

Rome. M. BATLLORI S. I.

GIUSEPPE CARLO ROSSI. *Geschichte der portugiesischen Literatur.* — Tübingen (Max Niemeyer Verlag) 1964, 8°, XII-426 S., 78 Abb.

G. C. Rossi, 1908 in Corbetta im Mailändischen geboren, Ordinarius der portugiesischen Sprache und Literatur am Istituto Universitario Orientale in Neapel und Professor an der Universität Rom, der 1938 auch als Lektor an der Universität Freiburg i. B. und 1939 an der von Lissabon Vorlesungen hielt, veröffentlichte seit 1940 viele Arbeiten und Artikel in italienischen, spanischen, portugiesischen und brasilianischen Zeitschriften und 1953 in Florenz seine mit dem Premio Marzotto ausge-

zeichnete *Storia della letteratura portoghese*, die jetzt neu bearbeitet, ergänzt und bis auf die Gegenwart fortgeführt, vom Verlag vornehm ausgestattet, in der von Erika Rossi-Rupprecht besorgten deutschen Übersetzung vorliegt und eine lang gefühlte Lücke ausfüllt.

Dem inhaltsreichen, gut geschriebenen Text dieses vorzüglichen Handbuches ist am Schluß eine sorgfältig ausgewählte Bibliographie beigefügt, welche für jedes Kapitel bzw. deren Hauptpersonen die wichtigsten Werke und Artikel nennt (351-382), ferner eine Liste der Abkürzungen (383-385), der Abbildungen (387-389), ein Personenindex (391-404) und ein Sach- und Titelverzeichnis (405-426), die den Gebrauch des Buches wesentlich erleichtern.

Behandelt wird das gesamte Schrifttum der portugiesischen Sprache von deren Anfängen im 12. Jahrhundert bis 1963, besonders eingehend das « Goldene Zeitalter der Entdeckungen» mit dessen beiden Hauptvertretern Gil Vicente und Luís de Camões und überall wird auch auf die Beziehungen zur italienischen Literatur hingewiesen. Längere Abschnitte sind unter den modernen Autoren auch Almeida Garrett, Al. Herculano, Antero de Quental, Oliveira Martins und Eça de Queiroz gewidmet. Auch eine Reihe von Jesuitenautoren werden kurz behandelt wie die Historiker Vasconcelos, Teles, Paez und Almeida, der Biograph Lucena und der Prediger Vieira.

Bei einer Neuauflage könnte man einige wenige Angaben verbessern, z. B. die über Mendes Pinto (vgl. unsere *Gesammelte Studien* II 23), Duarte Barbosa und Gaspar Correia (ebda. 121-124) und bei den Chronisten des 16. Jahrhunderts auch Luís Frois, den Verfasser der *Historia do Japam*, erwähnen (ebda. 581-604). Die ersten 31 Kapitel vom bisher verloren geglaubten 9. Buch des Castanheda sind neuerdings wieder aufgefunden und in die 1924-1933 in Coimbra erschienenen Neuausgabe seiner Geschichte mitaufgenommen worden.

Rom. G. SCHURHAMMER S. I.

GEORG SCHURHAMMER S. I. *Gesammelte Studien.* Herausgegeben zum 80. Geburtstag des Verfassers ... unter Mitwirkung von László Szilas S. I. Vol. II. *Orientalia.* Vol. III. *Xaveriana.* Vol. IV. *Varia* : (1) *Anhänge,* (2) *Besprechungen und Index.* — Rom (Institutum historicum S. I.) - Lisboa (Centro de Estudos Históricos Ultramarinos) 1963-1965, 8°, LXIII-815, XX-703, XXIII-1055 pp. (= Bibliotheca Instituti historici S. I., XXI-XXIII).

The massive volumes under review contain the great bulk of the articles published by Fr. Schurhammer during a period of nearly sixty years, with the omission of a few which have been superseded by later works, or which were fugitive pieces with relevance only to some fleeting occasion. The author has had the editorial assistance of Fr. László Szilas, S. J., in selecting and revising these articles before reprinting them. He has not re-written them in the light of his actual knowledge, but he has corrected some obvious errors, brought the bibliographies up to date, and attenuated the polemical tone of some of them where this seemed to be called for. Most of the articles were originally published in German, but English and Romance language versions have been reprinted where these exist, and Fr. Schurhammer has added a short summary in Portuguese to the others. As readers of the AHSI are well aware, Fr. Schurhammer is a polyglot with an enviable command of several European languages ; and his scholarly erudition is attested by

the fact that even those articles written nearly fifty years ago require little or no revision in the light of our present day knowledge.

Vol. I has been already reviewed in AHSI, XXXII (1963), 196-197. Vol. II opens with a bibliography of Fr. Schurhammer's works by Fr. Ladislaus Polgár, S. J., based on that published in AHSI, XXVI (1957), 424-452, but revised and brought down to 1964. The articles and essays reprinted in this volume comprise what may be termed background material to the author's studies on St. Francis Xavier. They are not primarily concerned with the saint himself — though he often appears in them — but they deal with various aspects of his times, his contemporaries, and his immediate successors. They are arranged in the following seven groups : Sources and Literature ; the Portuguese in India ; Southern India ; Northern India and Ormuz ; Indonesia and Further India ; Japan and China ; Africa. They include (pp. 23-103) the masterly study (in German) on Fernão Mendes Pinto and his *Peregrinaçam* (1926), which has been the point of departure of all subsequent serious writing on that enigmatic author and his immortal book. The complementary study (in Portuguese) on the discovery of Japan by the Portuguese in 1543 (pp. 485-580), published twenty years later, is still the last word on this much debated topic and likely to remain so. Another article which has a particular appeal to all those interested in the contacts between East and West is « Desenhos Orientais do tempo de São Francisco Xavier» (pp. 111-118), in which Schurhammer describes and discusses an album of curious coloured drawings depicting various Asian peoples between the Cape of Good Hope and China, apparently done in Portuguese India about the year 1540. Portuguese art is singularly poor in this kind of thing, which renders Fr. Schurhammer's study unusually interesting. Most important for the history of « Portuguese Asia» is the summary of the India letters of 1533 (pp. 153-184), and the integral reproduction of 17 letters and dispatches written by Martim Affonso de Sousa in 1534-39 (pp. 185-205).

Of the articles in English, attention may be drawn to that on the first printing in Indic characters (pp. 317-327), with its erudite analysis of the Tamil catechisms of 1578-1579, and related works. The articles dealing with the London-born Jesuit, Father Thomas Stevens and his celebrated Christian *Purâna* (pp. 367-391) are also definitive works. Of the articles in German, in addition to those mentioned above, the biographical studies on the two great historians of the Jesuit mission in Japan, Fr. Luís Frois (pp. 581-604) and Fr. João Rodrigues Tçuzzu (pp. 605-618), are pioneer works of some thirty and forty years ago which still remain the last word on their respective subjects. Similarly, the lengthy article on Kyoto and its vicinity in the sixteenth century (pp. 619-682), originally written in 1919-20, still holds its own as a model of historical reconstruction. The shorter articles include one in which (pp. 455-461) Fr. Schurhammer makes the intriguing suggestion that Antonio Pigafetta, the first round-the-world traveller to record his impressions, entered the service of the Grand Turk after 1524 — perhaps piqued by the indifference with which his lengthy narrative of Magellan's globe-girdling voyage was received by the princes, printers, and publishers of Christendom, as it was not published in full until 1800. A fascinating article (in German) brings to light the forgotten and rather pathetic figure of the Vietnamese priest, Filipe Binh, alias Filipe do Rosário

(pp. 465-478). Born and bred in the Jesuit Tongking mission, he arrived at Lisbon with three companions in 1796, as an envoy to request Portuguese missionaries for his country. The times were singularly unpropitious for any such project, and he died in 1833 without seeing his native land again. He was the last defender of the Portuguese *Padroado* in Indochina, and Fr. Schurhammer discovered in the Vatican archives 23 manuscript volumes of his writings in Annamite, Portuguese and Latin, with which the exile whiled away the years of his enforced stay in Europe.

Volume III groups a number of Xaverian studies under the following heads, after an introductory chronological survey of the saint's life: sources and literature; spirituality; critical studies; Xavier in Europe; Xavier in India and Ceylon; Xavier in Malacca and the Moluccas; Xavier in Japan and China. Much of the material reprinted here has, of course, been embodied in one form or another in the monumental *Life*, of which the last volume is to come out in 1967. These articles comprise, so to speak, chips from Fr. Schurhammer's workshop on the saint, and so this volume probably has less general appeal than the other two. For example, the few pages devoted to the India Voyage in this volume (pp. 491-495) are greatly expanded in the equivalent section of *Franz Xaver. Sein Leben und seine Zeit*, II (1), pp. 1-130. The pages devoted to the history of Ceylon in 1539-52 (pp. 517-527), also receive much more detailed treatment in *Ceylon zur Zeit des Königs Bhuwaneka Bâhu und Franz Xavers, 1539-1552* (1928). On the other hand, there are certain topics which receive more detailed treatment in this volume of *Xaveriana* than they do in the *Leben*, and it is convenient to have them all within the covers of one volume.

Fr. Schurhammer is not only a tireless historian and a meticulous bibliographer, but he is also (when necessary) a doughty controversialist. In the articles « Portugal nas ,, Cartas de S. Francisco Xavier "» (pp. 321-335) and « Nuevos datos sobre Navarra, Javier y Loyola» (pp. 353-392), Fr. Schurhammer successfully defends his scholarly objectivity against the accusations of some Iberian writers who are apt to confuse the functions of a historian with those of a panegyrist. Other articles in this volume either demolish or else reduce to their due proportions some of the more extravagant claims made by the saint's admirers but which Xavier himself never made nor authorised. In this connection, the article on the miracle of the crab and the crucifix (pp. 537-562), with its closely reasoned discussion of whether the story is of Christian or of Buddhist origin, is a model of its kind and a fascinating essay in the « detective» side of historical research.

Vol. IV, so unwieldy that it has had to be split into two parts, contains a wide range of articles grouped under the following heads: Addenda to the Orientalia; Addenda to the Xaveriana; Xaverian relics and process; the cult of Xavier; Missions in America; Local (German) History; reviews and notices of books and articles; Addenda and Corrigenda to Vols. I-IV, and Index for Vols. II-IV. An idea of the infinite variety of the articles in Vol. IV (1) can be gained from a random selection of their titles: « Some Malayâlam words and their identification»; « Eine indonesische Robinsonade»; « Die Seligsprechung der Negermärtyrer von Uganda»; « Wie der hl. Franz Xaver durch Deutschland zog»; « Otomo Yoshishige, König von Bungo»; « Las fuentes iconográ-

ficas de la serie Javeriana de Guasp»; « Xaverian dramas in the twentieth century»; « Im Banne des Goldes. Nach dem Tagebuch eines Goldsuchers in Alaska»; « Die Negerfrage in Nordamerika»; « Das Bilderleben des hl. Franz Xaver bei den Sioux»; « Schloss Winterbach im unteren Glottertale»; « Die Franzosen im Breisgau vom Schwedenkrieg bis Napoleon». Not the least interesting, are the articles in which Fr. Schurhammer gives us some autobiographical glimpses, such as the description of his voyage from Trieste to Bombay in 1908, and the young Jesuit's impressions of the picturesque castle of Miramar built by the ill-fated Maximilian of Mexico.

Readers of the AHSI will hardly need reminding that what makes Fr. Schurhammer's historical research so impressive and the fruits of it so lasting, is his combination of profound historical sense with linguistic and bibliographical expertise. Few living scholars can look back on so productive a life, and one, moreover, in which quality has never been sacrificed to quantity. His name is revered by students of mission history and Orientalists from the Black Forest to Japan; and though he is fully entitled to exclaim *Nunc dimittis*, his numerous admirers hope that he will be spared for many years to continue to give them the benefit of his seemingly inexhaustible fund of knowledge.

King's College, London. C. R. BOXER.

JESÚS LÓPEZ GAY S. I. *El matrimonio de los japoneses. Problema, y soluciones según un ms. inédito de Gil de la Mata S. I. (1547-1599)*. — Roma (Libreria dell'Università Gregoriana) 1964, 8°, 185 S. (= Studia missionalia edita a Facultate missiologica in Pont. Universitate Gregoriana: Documenta et opera 1).

Der Verfasser, Professor der Missiologie an der Gregorianischen Universität in Rom, durch längeren Aufenthalt in Japan mit dessen Missionsproblemen vertraut, behandelt in vorliegender Studie, für die er neben der gedruckten einschlägigen Literatur außer dem reichen römischen Ordensarchiv und dem Archiv der toletanischen Ordensprovinz in Alcalá auch die Archive in Coimbra, Lissabon, London, Madrid und Salamanca heranzieht, die schon im 16. Jahrhundert vielumstrittene Frage der Gültigkeit der heidnischen japanischen Ehen, die nicht nur die Missionskonsulte im Fernen Osten, sondern auch die Theologen in Rom, Spanien und Portugal beschäftigte.

Im ersten Kapitel werden die ältesten Zeugnisse des 16. Jahrhunderts über das japanische Eheleben gegeben: Jorge Alvares 1547, Lancilotto-Anjirô 1548, Torres 1565, Frois 1565 und 1585, A. Valla 1567, Nunes Barreto 1568, Valignano 1585 und 1592, der Konsult von Makao 1582, die Provinzkongregation von 1592 und der Konsult von 1598 und die Bestimmungen des damaligen japanischen Eherechts dargelegt.

Im zweiten Kapitel werden die Versuche zur Lösung der Frage behandelt. Für die Ungültigkeit der japanischen Ehen waren António Quadros 1565, Melchior Carneiro 1567, Alessandro Valignano und vor allem Gabriel Vázquez, über den der Verfasser eine eigene Studie veröffentlichte unter dem Titel *Un documento inédito del P. G. Vázquez (1549-1604), sobre los problemas morales del Japón* in den *Monumenta Nipponica* 16 (1960-1961) 118-160, während der Hauptvertreter der

Gültigkeit der Ehen Gil de la Mata war, dem sich ein ungenannter Mitbruder mit einem zeitgenössischen Traktat *De vero matrimonio infidelium et speciatim iaponensium* anschloß.

Im dritten Kapitel schildert López Gay ausführlich das Leben und vor allem den Studiengang und die innere Entwicklung Gil de la Matas, der 1586 nach Japan kam, 1592 als Prokurator der Mission nach Lissabon, Madrid und Rom reiste und Februar 1599, fünf Monate nach seiner Rückkehr, in derselben Eigenschaft wiederum Japan verließ, aber in einem Schiffbruch zwischen Nagasaki und Makao seinen Tod fand.

Nach einer chronologischen Liste seiner 24 Briefe und Berichte folgt im vierten Kapitel der Text seines im toletanischen Ordensarchiv von Alcalá aufbewahrten Traktats *De iapponensium matrimonio*, den er 1592 in Nagasaki verfaßte und worin er seine These darlegt und eingehend auf die Gründe seiner Gegner antwortet (136-160).

Im Anhang werden drei Texte der Gegenseite : Quadros, Valignano und Vázquez beigefügt. Die weitere Geschichte der Kontroverse nach 1592 will López Gay in einer späteren Arbeit behandeln.

Rom. G. SCHURHAMMER S. I.

LOPE DE VEGA. *Triunfo de la Fee en los reynos del Japon.* Edited by J. S. CUMMINS. — London (Tamesis Books Limited) 1965, 8°, XLIX-116 S. (= Colección Támesis : Serie B. Textos, 1).

Im vorliegenden Band gibt Professor Cummins den Text der Erstausgabe des *Triunfo de la Fee* von 1618 mit einem ausführlichen und ausgezeichneten Kommentar. Die vielen aus anderen Autoren von Lope de Vega übernommenen Stellen werden kursiv gedruckt und zum Vergleich im Apparat die Texte der betreffenden Autoren beigefügt. Die Quellen sind vor allem drei : Die Hauptquelle des eigentlichen Werkes ist der Brief des Dominikanermissionars Jacinto Orfanel aus Nagasaki vom 28. März 1615, veröffentlicht in der Zeitschrift *Misiones dominicanas* Band 5-6 (Madrid 1922-1923), dessen Original Cummins im Dominikanerarchiv von Manila einsah und benützt. Die einleitende Beschreibung Japans entnahm der Verfasser großenteils wörtlich der spanischen Ausgabe von Giovanni Boteros *Relaciones universales del mundo* (Valladolid 1603) und im zweiten Teil seiner Schrift benützte er wiederholt die *Dialogos* des portugiesischen Karmeliterbischofs Amador Arraiz, die 1604 in Coimbra in zweiter Auflage erschienen.

Der *Triunfo de la Fee* trägt die Approbation des Jesuiten P. Juan Camacho und Lope de Vega widmet dessen Prolog « dem christlichen Titus Livius, der Leuchte der Geschichte Spaniens, P. Juan de Mariana von der Gesellschaft Jesu» und im Text selber werden die Jesuiten und ihre Jahresbriefe zweimal lobend erwähnt. Aber im übrigen schildert sein Werk den Triumph der Märtyrer in den Japanmissionen der spanischen Frayles, speziell der Dominikaner, zumal in Arima, Ariye und Kuchinotsu während der Verfolgung der Jahre 1614-1615.

In einer ausführlichen *Einleitung* gibt Cummins einen inhaltsreichen Überblick über die Hauptereignisse der japanischen Mission seit der Ankunft der spanischen Philippinenmissionare, der Franziskaner, Dominikaner und Augustiner, am Ende des 16. Jahrhunderts, über den Heldenmut der Märtyrer und die Durchbrechung des Missionsmonopols der Jesuiten in Japan durch die spanischen Frayles, wobei loyal anerkannt

wird, daß die Jesuiten eine Anzahl gewichtiger Gründe (« a number of serious reasons ») hatten, weshalb sie die anderen Orden von ihrer Mission fernzuhalten suchten (S. XXIX). In einem weiteren Abschnitt behandelt der Herausgeber ferner die Beziehungen Lope de Vegas zu seinem *Triunfo de la Fee*, den *Anlaß* zur Abfassung des Werkes, das er 1617 schrieb, als er auf der Höhe seines Ruhmes stand, aber auch aufs heftigste angegriffen wurde und er unter dem Eindruck der Märtyrerberichte eine religiöse Krise durchmachte, da er, der Priester, im selben Jahr täglich die Nachricht von der Geburt eines Kindes erwartete, das seine « Amarilis » ihm schenken würde. Den literarischen Wert des *Triunfo de la Fee* schätzt Cummins nicht sehr hoch ein. Dem gefeierten Dichter lag die Prosa nicht ; sie ist schwerfällig und reicht nicht an den seiner Vorlage heran, die Lope de Vega teils rhetorisch erweitert, teils verkürzt oder sogar entstellt bzw. durch einen erfundenen Dialog ergänzt.

Dem Text des *Triunfo* werden zwei Anhänge beigefügt. Der erste behandelt das Drama *Los Primeros Martires del Japon*, das, um 1621 verfaßt, das Martyrium des Fray Alonso Navarrete O. P. feiert, der zusammen mit einem Augustinerpater 1617 freiwillig in den Tod ging, um durch dies Beispiel die wankende Christenheit Japans zu stärken. Cummins zeigt mit überzeugenden Gründen, daß dies Drama nicht von Lope de Vega verfaßt wurde, dem es andere Autoren zuschreiben. Der zweite Anhang ist ein kurzes Dokument aus dem Dominikanerarchiv in Manila, worin der Portugiese Antonio da Silva 1636 ein Zeugnis widerruft, das er früher auf Wunsch der Jesuiten verfaßt hatte. Er hatte den weißen Habit der Mitglieder der Rosenkranzbruderschft mit dem ähnlichen Habit der Dominikaner verwechselt, als er früher erklärte, ein zum Feuertod verurteilter japanischer Laienbruder der Dominikaner sei damals vom Glauben abgefallen.

Acht Tafeln (mit einer Karte der Dominikanermissionen in Südjapan) und ein Index beschließen das Buch, worin Professor Cummins, von einer längeren Forschungsreise im Fernosten zurückgekehrt, seine gute Kenntnis auch der neuesten einschlägigen Literatur bekundet.

Rom. G. SCHURHAMMER S. I.

FERNANDO BORTONE S. I. *P. Matteo Ricci S. I. Il « Saggio d'Occidente ».* Un grande italiano nella Cina impenetrabile (1552-1610). Seconda edizione notevolmente ampliata. — Roma (Desclée e C.) 1965, 8°, XXIV-484 S., 127 Textbilder, 32 Karten, 28 Tafeln.

P. Bortone, 1931-1949 Missionar in China, veröffentlichte 1953 in Rom ein populäres Leben des Bahnbrechers der chinesischen Mission, dessen Hauptquellen die beiden Bände des P. Tacchi Venturi, *Opere storiche del P. Matteo Ricci S. I.* (Macerata 1911-1913) und die *Fonti Ricciane* des P. Pasquale M. D'Elia S. I. (Roma 1942-1949) bildeten.

In der zweiten Auflage ist die Schrift zu einem umfangreichen neuen Werk in Großoktav herangewachsen, von dessen 28 Tafeln 18 Szenen aus dem Leben Riccis von der Hand des chinesischen Malers Yang Ying-feng darstellen, der auch viele der 127 Textbilder zeichnete, die Personen und Gegenstände aus dem Leben Chinas vor Augen führen. Für diese Ausgabe wurden auch Archive, zumal das römische Archiv der Gesellschaft Jesu herangezogen und überall in den Fußnoten die Quellen angegeben. Am Schluß folgen einige Anhänge, darunter die chinesischen Titel seiner

Hauptwerke, eine chronologische Liste der Hauptereignisse, sowie eine wichtige vergleichende Tabelle der vier Schreibarten der Personen- und Ortsnamen.

Einige kleine Ungenauigkeiten fielen uns im Text auf. Die Indienschiffe hatten zu Riccis Zeit nicht gewöhnlich 1000 Soldaten an Bord (58) und mit Unrecht wird die Behauptung, die Portugiesen hätten den Seeweg nach Indien auch darum gesucht, um den Türk im Rücken anzugreifen, um so der bedrohten Christenheit in Europa zu helfen, als « Frucht einer erhitzten Phantasie » bezeichnet (72).

Rom. G. SCHURHAMMER S. I.

JEAN-GEORGES RITZ. *Le poète Gérard Manley Hopkins, s. j. (1844-1889). L'Homme et l'Œuvre.* — Paris (Didier) 1963, 8°, 726 p., 1 retrato, 2 dibujos.

Esta tesis doctoral de un profesor de literatura inglesa contemporánea en la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Lyon no es — como a priori se pudiera uno sentir tentado a creer — una presentación al público francés de lo que la crítica inglesa ha dicho en torno al poeta jesuita. El profesor Ritz, sin hacer alarde de erudición, tiene en cuenta toda esa crítica, pero ha hecho obra original, yendo a las mismas fuentes históricas, algunas inéditas, poniéndose en contacto con los que actualmente conocen mejor la vida y la persona del padre Hopkins, y penetrando, con la « finesse » y el « bon sens » francés, en su psicología y en su realización poética. Por lo cual no dudamos en incluir este libro entre las más importantes contribuciones a los estudios hopkinsianos.

Después de una introducción sobre el destino literario de Hopkins, que contiene una juiciosa apreciación de sus críticos, en la primera parte, « L'Homme », el lector recorre con creciente interés la vida del poeta. Los hechos son conocidos, pero están reanimados por una fina observación psicológica, por la que se ve formarse, año tras año, aquella grande y compleja personalidad.

Muy interesantes, sobre todo, las páginas dedicadas a la conversión (p. 108-134), con el análisis, hecho a esta luz, de las primeras estrofas del *Deutschland* (p. 132-133 y 180-182), y las dedicadas a la prueba del año 1885 (p. 244-255). Al contrario, en *The beginning of the end* nos convence más la opinión de W. H. Gardner, que no ve en esos sonetos más que un ejercicio literario (p. 119-120) : suena en ellos una falsa nota, que no permite tomarlos como expresión sincera de una experiencia vivida.

En unas páginas conclusivas (p. 267-274) examina el a. las diversas explicaciones que se han buscado para interpretar el « misterio » de Hopkins : conflicto entre dos vocaciones, la de sacerdote y la de poeta ; conflicto entre dos voluntades, de expresión y de inhibición ; rígida educación anglicana y sensibilidad de convertido ; desequilibrio mental ; purificación espiritual ... Todas estas explicaciones pueden ser admitidas, dice el a., con tal de colocarlas en su verdadero orden de importancia ; y este orden nos lo dan las circunstancias de un cuerpo enfermizo, una sensibilidad nerviosa, un alma profundamente religiosa pero algo escrupulosa, y una melancolía morbosa, que, sin embargo, no toca el centro de su ser : Hopkins no es un hombre dividido más que en la superficie. « Consagrado a Dios, se lo ha ofrecido todo, y, si reconoce muy bien

todos sus dones, sabe también cuál es la justa jerarquía de estos dones, y en qué orden los debe sacrificar, después de haberlos utilizado» (p. 271-272). « Enfermo, inquieto, sensible, escrupuloso, extenuado, no ha dejado de mantener la integridad de su juicio, de su pensamiento, de su arte ; porque su profunda fe mantiene en él el interés extasiado que el misterio del mundo debería suscitar en todos nosotros». Pero, « quien dice éxtasis, dice tensión» ; y sin esa tensión « la vida del jesuita inglés sería muy banal», y sus poesías « no tendrían más que un interés de curiosidad, en vez de estar animadas de un asombroso vigor, de la emoción más auténtica, de todo el gozo y el dolor humano, de todo el misterio de un alma ofrecida y dedicada ; cargadas, por decirlo todo, del misterio de Dios, de Cristo, de la tierra y del hombre» (p. 274).

La segunda parte, más extensa, pero no más importante, es el examen de « L'Œuvre poetique» : génesis de las concepciones y teorías poéticas de Hopkins ; influencias greco-latinas, galesas y anglo-sajonas ; ritmo ; formas ; temas ; lengua, estilo e imágenes ... El estudio de los temas lleva al a. a llamar a Hopkins « un poète paulinien» : « cantor de la gloria de Dios y de la creación, apóstol y víctima de un Dios terrible, exigente y cruelmente silencioso», ha puesto, como san Pablo, en el centro de su obra al Cristo encarnado, al Hombre de dolores del Calvario. « Il y a chez Hopkins l'élan, la chaleur, l'audace, la générosité, l'amour passioné et les souffrances de St. Paul, l'apôtre cher aux âmes fiévreuses et intransigeantes» (p. 583).

Todo ha contribuido a hacer de Hopkins « un poeta a parte» (p.638): ésta es la última conclusión del a. Pero un poeta que ha tenido un grande influjo en los poetas modernos, sobre todo entre las dos guerras mundiales ; un poeta que, en medio de la corriente victoriana, ha sabido oponerse a los mayores defectos del victorianismo ; y, sobre todo, un poeta religioso en la línea de Dante y de san Juan de la Cruz, no un poeta de devoción a lo Newman o Keble. Hopkins « ha testimoniado que la verdadera fe es un drama y una lucha ; y de esta manera ha dado a la poesía religiosa de su nación una fuerza nueva, y a la poesía en general, un asombroso frescor, una nueva violencia» (p. 660).

No sabemos si nos equivocamos al llamar « psicológica» la contribución más importante que el Dr. Ritz ha dado con este libro a los estudios hopkinsianos. Pero ciertamente las páginas que más han atraído nuestra atención, han sido las consagradas, tanto en la primera como en la segunda parte, a los llamados « sonetos terribles» (p. 248-255 y 569-583). El a. ve justamente en ellos la expresión poética de una prueba de Dios conscientemente aceptada, y por eso mismo fuente de purificación y de consuelo :

I kissed the rod,
Hand rather, my heart lo ! lapped strength, stole joy, would laugh, cheer.

Roma. ANT. M. DE ALDAMA S. I.

Angelo MARTINI S. I. *Studi sulla questione Romana e la Conciliazione.* — Roma (Edizioni 5 Lune) 1963, 8°, IV-259 p. (= Collana di storia del Movimento Cattolico, 11).

Le Saint Siège et la guerre en Europe. Mars 1939 - août 1940. — Città del Vaticano (Libreria Editrice Vaticana) 1965, gr. 8°, XXVII-553 p. (= Secrétairerie d'État de Sa Sainteté. Actes et documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale, édités par Pierre BLET, Angelo MARTINI, Burkhart SCHNEIDER, 1).

Due opere di natura diversa per scopi e impostazione vengono qui affiancate non tanto perché l'a. della prima è anche uno degli editori della seconda, quanto piuttosto per l'indole di questa rivista, che obbliga il recensente a ritagliare da una pagina di storia contemporanea, tuttora viva, solo quanto direttamente concerne la Compagnia di Gesù.

Gli *Studi* del p. Martini, già apparsi sulle ultime annate de *La civiltà cattolica*, mettono a foco, prima di tutto, alcuni punti chiave che hanno guidato la S. Sede o i governi italiani nei riguardi della questione romana. La materia per questo fissaggio è offerta da alcuni episodi, nettamente circoscritti — conferenza del metro di Parigi (1872), mancato invito alla S. Sede per la conferenza dell'Aja del 1899, fondazione della Corte internazionale di arbitrato —, i quali aiutano a comprendere eventi successivi, dalle trattative per la Conciliazione agli urti col governo fascista.

Richiamandosi a questi ultimi, e in particolare alla condotta seguita da Pio XI, il p. Martini è indotto a fermarsi anche su quella dei suoi collaboratori, tra i quali, il p. Pietro Tacchi Venturi.

Di lui, dopo la Conciliazione, si occupò la stampa quotidiana e periodica, quasi avesse avuto parte nelle trattative. Oggi, dopo la pubblicazione del *Diario* del marchese Pacelli, non sussistono più dubbi : p. Tacchi non partecipò ; tuttavia, fu tra quelli — il *Diario* lo conferma — che contribuirono a creare l'ambiente favorevole all'avvio dei negoziati. Dal 1922 in poi, in forza di particolari circostanze, la personalità del gesuita s'impose in alcuni eventi che ebbero notevole risonanza (crocifisso nelle scuole, riconoscimento delle feste religiose, assistenza religiosa alle forze armate) ; in particolare in quello della riforma della legislazione ecclesiastica che, sospesa dalle note proteste di Pio XI (18.2.1926), aprì la via alla soluzione concordataria.

Dopo gli Accordi Lateranensi, gli attriti per l'Azione Cattolica del 1931 spinsero a un punto di rottura i rapporti tra la S. Sede e il governo italiano. E fu il momento culminante della funzione di diplomatico di p. Tacchi. Il papa, lasciando da parte anche il nunzio, gli dette personali istruzioni sulle basi di un accordo, che doveva servire a tagliare le questioni. L'accordo del 2 settembre 1931 ebbe lui come unico intermediario. In seguito, gli incarichi affidatigli non ebbero più rilievo e divennero più rari. Ma a lui ancora si ricorse nel 1938 per la questione ebraica e la nuova politica matrimoniale seguita dal governo fascista, che vulnerava il concordato. In quest'ultima battaglia sostenuta da Pio XI, il vecchio religioso gli fu accanto per servirlo, come sempre aveva fatto, con fedeltà e fierezza.

Il futuro biografo del p. Tacchi Venturi dovrà tener conto degli ultimi capitoli di questo volume ; di riflesso, essi offrono un saggio sull'uomo e il suo carattere, dignitoso e fermo nell'assolvere incarichi ricevuti, che poi rientravano nella sua passione di servire la Chiesa. Del resto, i particolari che lo concernono, come tutti i temi di cui s'intesse

il volume, si richiamano a una documentazione di prima mano e di provenienza diversa, e mantengono un tono espositivo altamente sereno, indice di una preoccupazione tendente a « una visione completa di quelle vicende, che tiene conto della posizione delle parti in una sintesi che ha come scopo la obiettiva ricostruzione» di un passato tuttora operante sulla vita d'oggi.

Per il soggetto che ci riguarda, al libro del p. Martini si aggancia, cronologicamente, *Le Saint Siège et la guerre en Europe.* Esso costituisce una eccezione alla regola, che vuole si mantengano segreti i documenti diplomatici almeno per un cinquantennio. La S. Sede ha voluto apportare il contributo dei suoi archivi alla conoscenza della seconda guerra mondiale per chiarire la posizione e l'azione del Vaticano di fronte al conflitto, prima temuto, poi dichiarato su punti precisi, e infine scatenato in una guerra mondiale. Il presente volume, primo di una serie, è il risultato di questo proponimento.

La politica della S. Sede in un mondo in guerra, fu definita dallo stesso Pio XII alcuni giorni dopo lo scoppio del conflitto, ricevendo le lettere credenziali del nuovo ambasciatore belga (14.9.1939) : prima impedire la guerra ; poi limitarne la portata ; infine sollevare le miserie che essa inevitabilmente trascina.

Durante i mesi che lo precedettero, il pontefice aveva svolto una intensa azione tendente a impedire il conflitto armato. Già nella primavera del '39, quando la crisi polacco-tedesca fece presagire l'irreparabile, Pio XII aveva avuto l'idea di adunare una conferenza internazionale per la soluzione pacifica dei problemi pendenti. Il suo appello, trasmesso dal p. Tacchi Venturi a Mussolini, trovò in questo accoglienza favorevole. Ma, essendo mancato l'appoggio delle altre potenze, tutto finì lì (doc. 18, p. 118). Da questo momento il ruolo del papa si ridusse a buoni uffici e avvertimenti : a Mussolini in particolare, perché influisse su Hitler con sentimenti pacifici. In questo senso e con risultati mutevoli, secondo i momenti, il p. Tacchi Venturi venne a volte incaricato di far da tramite diretto tra la S. Sede e il dittatore italiano. Così il 6 giugno : Mussolini era di pessimo umore e l'accolse « con glaciale freddezza senza proferir verbo» ; si alterò anche, quando il padre gli accennò alle traversie dell'Azione Cattolica (doc. 58, p. 171). Così il 29 agosto. Ma, questa volta, il passo compiuto per esortarlo « a far del tutto per la conservazione della pace» lo lusinga, e riafferma la sua decisione di lavorare per evitare la guerra « che sarebbe la fine di tutto» ; anzi, fa chiaramente intendere che l'Italia « avrebbe provveduto ai casi suoi non gettandosi nella mischia» (doc. 148 e 151, p. 258, 261).

L'ultimo contatto ufficioso del nostro col governo italiano porta la data del 6 settembre. Quel giorno il ministro Ciano lo incaricò di comunicare al sommo pontefice che la dichiarazione del Consiglio dei ministri del 1° settembre, dopo l'invasione della Polonia, equivaleva a una dichiarazione di neutralità « sino al termine del conflitto» (doc. 193, p. 296). Poi le cose mutarono, e verso quel tragico epilogo che il venerando religioso aveva già nettamente intravisto.

Roma. M. SCADUTO S. I.

LIBROS RECIENTES SOBRE LA ANTIGUA NUEVA ESPAÑA Y EL ACTUAL MÉXICO

A partir de 1962 han ido apareciendo una serie de publicaciones que interesan directamente a la historiografía de la Compañía de Jesús en la antigua Nueva España y en la moderna República mexicana. Algunas de ellas han sido ya recensionadas en esta revista: cf. AHSI 32 (1963) 211-213; 34 (1965) 307-309. Aquí agrupamos otros libros que han llegado últimamente a nuestra redacción.

El *Diccionario bío-bibliográfico* del padre Zambrano [1] es una obra objetivamente relevante y de vital trascendencia por su proyección histórica, biográfica y bibliográfica, pues quiere dar — aun después de los cinco primeros gruesos volúmenes impresos está casi en los principios — las biografías de todos los jesuitas pertenecientes a la provincia que primero se llamó de Nueva España y después de México; la bibliografía existente de cada uno de esos miembros; los anónimos que se sabe entraron en aquella provincia como jesuitas y cuyos nombres el a. no ha podido averiguar; los bienhechores de la provincia ultramarina; todas las alusiones documentales a los colegios, en general e individualmente, y a otras casas o residencias que fue erigiendo la provincia jesuítica, a las congregaciones marianas fundadas en ellas y a la historia de las misiones de Filipinas, Marianas y Carolinas, por los contactos históricos que tienen estas regiones con la provincia novohispana; los informes sobre asuntos que los jesuitas ventilaron con las reales audiencias y con otras destacadas autoridades civiles y eclesiásticas; la correspondencia epistolar de los jesuitas mexicanos con el padre general y los seudónimos usados por los miembros mexicanos de la Compañía de Jesús.

Los cinco volúmenes que examinamos traducen ya en realidad, parcialmente hasta ahora, este plan vastísimo, que irán completando los posteriores. Las cartas anuas del período 1573 a 1599, editadas en síntesis bastante amplia (II, 533-675) — las latinas están traducidas al castellano — constituyen fracción destacada de esta obra, y volúmenes posteriores, según plan del a., editarán los de los siglos XVII y XVIII. Como se ve, documentación ingente y de vivencia enjundiosa para la historia jesuítica novohispana.

Las fuentes documentales, impresas y manuscritas, base de este estudio, el a. las va señalando en el texto de los mismos volúmenes, a veces de manera irreconocible. Y así no podemos saber desde el principio los archivos que el a. ha recorrido o examinado, y ni siquiera los impresos de que ha de usar profusamente.

El a., con escrupulosidad a nuestro juicio innecesaria, en vez de citar sólo las fuentes, remitiendo al lector al campo abundantemente espigado, ha querido entresacar de ellas los testimonios comprobantes, y reproducirlos, con lo que la obra ofrece proporciones tan gigantescas,

[1] FRANCISCO ZAMBRANO S. I., *Diccionario bío-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México.* Tomos I-V. Siglos XVI-XVII (1566-1699). - México (Edit. Jus) 1961-1965, 8º, 683, 685, 634, 789, 802 p.

que el quinto volumen, en el período de 1600 a 1699, finaliza con el padre Cruz (Diego de la), y presenta para el a. y los lectores la desalentadora perspectiva de que en gran parte habrá de quedar inédita. Si el a. se limitara a citar únicamente las fuentes de todos los apartados, una densidad clara sustituiría a una longitud inmensa y aun nociva, y la obra no desmerecería en nada científicamente.

Para evitar el desconcierto del lector en la identificación de las mismas fuentes, hubiese sido también oportunísimo presentar al principio de los volúmenes una lista de las manuscritas e impresas usadas por el a. a lo largo de su trabajo.

No pocas veces el lector desconoce si el testimonio alegado es manuscrito o impreso• y tampoco puede identificarlo — los casos no son raros — por faltar su procedencia archivística o bibliográfica. Frecuentemente el a. una misma obra, por ejemplo la de Alegre — mencionada en esta obra muchísimas veces — la cita en dos ediciones diversas, sin indicación alguna, y aun alude a ella con el nombre de Burrus, editor con Zubillaga de la segunda edición de Alegre. O'Gorman observó ya al a. (II, 8) que el *De natura Novi Orbis* y el *De procuranda indorum salute*, son dos tratados distintos de Acosta, aunque publicados por primera vez en un solo volumen en Salamanca, 1589. Para los misioneros de la Florida es obra más definitiva *Monumenta Antiquae Floridae 1566-1572* de la colección *Monumenta historica S. I.*, vol. 69, editada por Zubillaga, que la obra del mismo autor *La Florida, la misión jesuítica (1566-1572) y la colonización española*, mencionada frecuentemente en este *Diccionario*. Aunque cada uno de los volúmenes que enjuiciamos finaliza con el *Indice de personas, lugares y tópicos más notables*, se echa de menos en los mismos el correspondiente *índice general.*

Esta obra será, sin duda alguna, auxiliar inapreciable para los estudiosos de la historia jesuítica novohispana.

* * *

El tercer concilio provincial mexicano, en el que participaron todos los obispos de Nueva España, representantes de los cabildos eclesiásticos de México, Guatemala, Puebla, Guadalajara y Oaxaca, comisarios de órdenes religiosas y consultores teólogos y canonistas, aunque no planteó nuevos problemas para la Iglesia de Ultramar — porque los de mayor trascendencia los habían tratado ya las juntas apostólicas tenidas en la ciudad de México los años de 1532, 1539, 1544, 1546 (7-29), y los con cilios provinciales de 1555 y 1565 (29-45) — fue decisivo para la estructuración de la Iglesia mexicana (el siguiente concilio provincial no se reunirá hasta 1771), pues convocado después de la magna asamblea de Trento, tomó como intento principal de su actividad hacer observar y poner en práctica los decretos de aquel concilio ecuménico. Aunque el anterior sínodo novohispano de 1565 juró y recibió el tridentino, y los veinticinco capítulos decretados en él se ajustaban en todo a las normas de aquella trascendente asamblea, sin embargo, por la proximidad de fechas — el primero se clausuró en diciembre de 1563 — no había podido asimilarse todo el vasto programa restaurador de la junta ecuménica. Por el contrario al sínodo mexicano de 1585 quedaba relativamente fácil, después de los años transcurridos, reproducir en el ambiente de Indias todo el vigor reformador de Trento.

José A. Llaguno [2] escoge en este concilio mexicano — para cuyo

[2] José A. Llaguno S. I., *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio provincial mexicano (1585). Ensayo histórico-jurídico de los documentos originales.* Dissertatio ad Lauream in Facultate Iuris Canonici. Roma 1962. — México (Edit. Porrúa) 1963, 8º, xxv, 324 p. (= Biblioteca Porrúa, 27).

empalme programático con la ecuménica reunión tridentina fue protagonista principal el jesuita padre Juan de la Plaza — el perfil indígena: la posición oficial adoptada por la Iglesia ultramarina con el indio, hombre y neófito, dada su complexión natural, sociológica e ideológica, recién convertido al cristianismo; complejo bastante intrincado, en el que la Iglesia bajo múltiples aspectos, como el sacramental y pastoral, salva la excepción muy marcada del sacramento del orden, quiso equiparar al cristiano nuevo con el viejo, y favorecer con señalados privilegios al primero: así v. gr. en los ayunos y abstinencias y fiestas de precepto. La conducta de la Iglesia rimaba de este modo con la de la autoridad civil, que nunca reconoció al indígena la autonomía de mayoridad.

La intervención jesuítica en este concilio — nos fijamos principalmente en esta proyección de la obra — es bastante señalada. El padre Juan de la Plaza, orientador no pocas veces del concilio, aparece entre los teólogos consultores, y el padre Pedro Morales, doctor en ambos derechos por Salamanca, entre los canonistas. El arzobispo-virrey Pedro Moya de Contreras, legado y representante del monarca y metropolitano, convocador y presidente de la asamblea, escogió como teólogo y consultor suyo al padre Pedro de Ortigosa, profesor algún tiempo del mismo arzobispo. Ortigosa tradujo al latín los decretos conciliares (42).

Documento el más importante presentado al concilio fueron los siete memoriales de Plaza, de perspectiva amplísima, inspirados en las recomendaciones más vitales de la asamblea tridentina y de urgente necesidad para la Iglesia ultramarina (46-53).

Entreverados con los decretos conciliares, se propusieron a los asambleístas consultas o dudas sobre problemas surgidos en la vida eclesiástica novohispana. Preocupante era sobre todo el de la guerra chichimeca. Los chichimecas — tribus de pames, guamares y guachichiles, diseminados por la región de Guadalajara, Compostela y Santa María de los Lagos, en chozas primitivas o cuevas ocultas, en quebradas o barrancas de difícil acceso y fácil defensa, gente belicosa y agresiva — hacían intransitable la zona por ellos habitada. Balance trágico de su ferocidad eran también muchas víctimas españolas caídas al golpe de sus armas. Solución propuesta por muchos: «guerra a sangre y a fuego» contra aquellos feroces indígenas, justa respuesta a la agresión brutal y única manera de reprimirlos y controlarlos.

Entre los conciliares — muchos de ellos optaban por una solución menos tajante — proponen los jesuitas que, antes de recurrir a la guerra, se pruebe el medio recomendado por el rey: «hacer poblaciones de españoles en los sitios más estratégicos», zona de robos y asaltos chichimecas, y si los indígenas querían estorbar la efectuación de esos recursos legales y equitativos, quedaban justificados la guerra y aun el cautiverio. Esta solución, aprobada por los conciliares, se propuso al rey, y fue la que se adoptó posteriormente (70-87).

Otro de los temas más escabrosos abordados por el concilio fue el trabajo forzado de los indios en su forma más ordinaria: los repartimientos, origen de bastantes injusticias perpetradas contra los indígenas y causa no pocas veces de la deprimente y equivocada valorización que podían hacer los mismos indios del cristianismo: sistema laboral imprescindible a la estructura económico-social de aquel período histórico, aplicado por los españoles ya en las Antillas desde el principio de la conquista, y transplantado a Nueva España en forma de encomiendas; sistema, por otra parte, aprobado por teólogos y canonistas, e incorporado a la

legislación española de Indias por Felipe II en sus Ordenanzas de 1573 que obligaban a los colonos a observar con el indígena la justicia más equitativa, a defenderlo, ampararlo e instruirlo aun religiosamente.

Plaza, recogiendo el parecer de la asamblea, que concretó en doce condenaciones y cuatro sugerencias las vejaciones y agravios cometidos en los repartimientos, inculcó la necesidad y obligación, bajo reato grave, de repararlos (87-101).

En las respuestas a las siete dudas de los ocho primeros capítulos de las sinodales del arzobispado mexicano de 1555, que se propusieron a la junta — el a. presta solo atención a las que interesan el grupo indígena —, vamos a fijarnos en las emitidas por jesuitas.

Si habían de colocar a los indios, respecto a las penas eclesiásticas, en igual posición que a los españoles, los jesuitas lo creen inadmisible, por su carácter de neófitos y de poco instruidos en la fe (103-106).

Para poner en salvo la integridad de las confesiones de indios, recomiendan los jesuitas en los confesores una competencia lingüística satisfactoria. Los franciscanos habían recomendado previamente la preparación de « un confesionario » o manual de confesores, que sería utilísimo para todos los misioneros, y urgido la necesidad del aprendizaje de la lengua india. El concilio acogió favorablemente la propuesta del manual de confesores y encargó su elaboración al padre Juan de la Plaza, que lo redactó. No se conoce el paradero de este manuscrito. La confesión por intérprete sugerida por algunos asambleístas, franciscanos y jesuitas la consideraron tolerable sólo en casos graves y urgentes, y a petición de los mismos indígenas, sin imponérsela (106 s.).

Las irregularidades de que generalmente eran objeto los indios en la venta de productos alimenticios a españoles, la Compañía las estima *iniquísimas* e *injustísimas*, « pues a los virreyes, gobernadores, oidores, oficiales reales y del audiencia, su majestad da salarios y dineros demasiados por el uso de sus oficios » (110).

A los ministros que aprovechaban los servicios de indios « oficiales » sin pagarles, alegando que exigían sólo lo que era obligación, responden los jesuitas, sin distingos, que religiosos y eclesiásticos deben pagar su trabajo a los indígenas de cualquier oficio (111).

¿ Debían los obispos y visitadores — otro tema propuesto a la asamblea — en sus viajes de visita pagar a los indios cargadores ? ; o en otros términos : ¿ la palabra « victalium » del tridentino comprendía o no « la vectura y porte de las bestias de carga » ?

La expresión tridentina — responden los jesuitas — no se extendía ni a la vectura ni al porte de las bestias de carga, y mucho menos al de los hombres a quienes iban a visitar, regalar y edificar, sino únicamente a la comida y hospedaje, y esto, según declaración conciliar, con moderación y tasa : y así a los visitados pobres, como eran los indios, no había que exigírseles sino la comida ordinaria que podían dar (111 s.).

Adoptan los jesuitas actitud resuelta ante las injusticias cometidas contra los indios en los obrajes. Era entonces, según ellos, la calamidad más necesitada de urgente y eficaz remedio. Había los inconvenientes indicados en la duda, y muchos más. Con que se cumplieran las ordenanzas hechas sobre los obrajes — opinión concorde de jesuitas y conciliares — muy justas, por otra parte, se obviaban no pocos inconvenientes (112).

¿ Derogaba la bula de la cruzada — duda propuesta también al concilio — a los que no la adquirían los privilegios concedidos por los

papas a los indios? Cesaban — coincidían en esta respuesta franciscanos y jesuitas — los contrarios a esta bula, no los demás (112 s.).

En el concilio reformador y decisivo para la Iglesia novohispana, los jesuitas tuvieron influencia preponderante.

Observamos en la obra que recensionamos, que todas las referencias puestas en las notas de pie de página a otras partes de la misma obra, están equivocadas (cf. v. gr. p. 25 notas 69, 70, 71; p. 112 nota 242; p. 114 nota 250 ...), lo que hace creer que se ha conservado la paginación existente en el manuscrito entregado a la imprenta. La lista de «Abreviaturas» (p. xxv) demuestra también esta inadaptación del manuscrito al impreso, pues de la sigla DOC se da este significado: «Tomo II de esta disertación: Documentos». Un índice analítico, que falta a la obra, hubiese facilitado su manejo y consulta.

* * *

Guanajuato, rica zona minera mexicana, fue campo de la actividad docente jesuítica sólo a mediados del siglo XVIII. Ya en 1582 la región minera recibe la visita del primer misionero jesuita — recorremos la obra de la Dra. Delfina E. López Sarrelangue[3] — padre Hernando Suárez de la Concha, acompañado de un hermano, y estas excursiones misioneras se repiten después casi periódicamente. A principios del Seiscientos hay intentos frustrados de fundación jesuítica. En la villa industrial va arraigándose la tradición de la Compañía: en el 1616 declaran a san Ignacio de Loyola — canonizado sólo el 12 de marzo 1622 — patrón de la villa, y fiesta de precepto la fecha conmemorativa de su solemnidad, 31 de julio; y en la iglesia de Guadalupe erigen congregación en honor de san Francisco Javier (1676). Por fines de marzo de 1732 pasa a Guanajuato el provincial padre Juan Antonio de Oviedo (1729-1732) para tratar las posibilidades de erigir casa jesuítica en la población, con la señora doña Teresa de Bastos y Moya, que ofrecía una cantidad pingüe para dote del proyectado colegio, y se obligaba a mantener tres operarios, un maestro de gramática y otro de escuela. El 29 de septiembre de aquel año 1732 obtenido el permiso de la corte madrileña, entran los jesuitas en Guanajuato y establecen residencia. Por concesión real de 20 de agosto de 1744, erigen en colegio la residencia. Las bases económicas del plantel eran 50.000 pesos de la señora Teresa, anteriormente mencionada y muerta pocos años antes de la concesión real para fundar colegio, y la donación *inter vivos* hecha por don Pedro Bautista de Retana — había muerto también — de cuatro haciendas, avaluadas en 100.000 pesos: dote de cuatro misioneros y un profesor de filosofía, si el rey concedía licencia para la erección del colegio guanajuatense.

En julio de 1761 concluyen dentro del colegio — llamado de la Santísima Trinidad — la vivienda destinada a los misioneros, un salón para escuela de niños y la portería. Celebran la dedicación del magnífico templo el 8 de noviembre de 1765.

Mantuvo el colegio jesuítico, además de la escuela de primeras letras, cátedras de gramática y de filosofía. El curso de gramática — en Nueva España se estudiaba preferentemente la latina — constaba de tres, y se completaba con el catecismo y la lengua castellana. Finalizada la gramática, el alumno podía cursar humanidades: poesía y retórica. Poseía

[3] DELFINA E. LÓPEZ SARRELANGUE, *Los orígenes de la Universidad de Guanajuato.* — México 1963, 8º, 75 p. (= Cuadernos del Instituto de Historia. Serie histórica, n. 7. Universidad Nacional Autónoma de México. Publicaciones del Instituto de Historia. Primera serie, num. 77).

el colegio una bien surtida biblioteca. Alternaban los jesuitas de la villa minera la enseñanza con la actividad pastoral y misionera (23-25).

A pesar de la permanencia jesuítica no muy duradera en la zona industrial, los guanajuatenses demostraron su arraigado afecto y estima a la Compañía, cuando Carlos III (1767), decretó su expulsión de todos los dominios españoles. La tranquila ciudad estalló en tumultos de importancia en los que perdieron la vida varias personas, y se levantaron en armas más de 8.000. Los mismos jesuitas hubieron de intervenir en su pacificación. Cuando el 10 de julio de aquel año los jesuitas abandonaron la ciudad para trasladarse al puerto de Veracruz, los acompañaban 175 guanajuatenses, sujetos con grillos y condenados a presidio por haber tomado parte en la sublevación (25-29).

En 1776 el oratorio de San Felipe Neri tomó la dirección del colegio, sustraído a los desterrados y convertido por orden real de 1770 en seminario diocesano. Una parte de la casa no cedida a los filipenses, se utilizó para seminario de pensionistas con el título de *Real Colegio de la Purísima Concepción*. Quince colegiales internos iniciaban sus estudios el 29 de junio de 1798. El libertador don Agustín de Iturbide, realizada la independencia (1821), se sirvió del edificio del colegio para Casa de la Moneda de Guanajuato. Años más tarde (29 agosto 1827), un decreto del colegio constitucional del Estado restableció el plantel docente, reformándolo, ampliándolo y aumentando el número de sus cátedras. Desde 1870 subsistió el establecimiento con la denominación de *Colegio de Estado* hasta 1945, en que se le confirieron honores universitarios con el apelativo *Universidad de Guanajuato*.

Una lista de documentos (1732-1784) relacionados con el colegio jesuítico, recogidos preferentemente en el Archivo General de la Nación, México (35-37), y tres apéndices: 1. « Escrituras de dotación del colegio de la Santísima Trinidad de Guanajuato» (39-46); 2. « Real cédula de erección del colegio de Guanajuato» (47-52); 3. « 1745. Memoria de entrega de dicha hacienda [San Nicolás de Parangueo] fecha por el señor bachiller don Josef de Moral al reverendo padre Josef Joaquín de Sardaneta ...» (53-67) complementan la obra. Sigue breve *Indice alfabético* (69-72). Pocos libros han bastado a la a. para la información bibliográfica (38).

* * *

Kino, destacada personalidad en su vida y en sus múltiples actividades, había interesado a historiadores y biógrafos como misionero, constructor, agricultor, ganadero, explorador, pacificador y gastador; actuaciones todas que parecen admirablemente enmarcadas en un panorama apostólico y pastoral. Ahora un nuevo volumen del padre Burrus [4] nos lo presenta como cartógrafo, delineador de mapas y fijador de fronteras. Kino inicia y corona la historia cartográfica de los jesuitas novohispanos, aspecto tan sugestivo en la historia eclesiástica y misional de la orden.

Después de esbozar el a. la biografía del trentino (3-12), y presentar la lista cronológica de los mapas elaborados por él (13-26), estudia la vertiente geográfica prekiniana del noroeste de la antigua Nueva España (27-31), para poner de relieve las aportaciones geográficas de Kino (33-59) y valorar su influencia en la cartografía posterior del noroeste novo-

---

[4] Ernest J. Burrus S. I., *Kino and the Cartography of Northwestern New Spain*. — Arizona 1965, 4°, 104 p., ilustr. (= Arizona Pioneers' Historical Society).

hispano (61-76). Así, el dinámico misionero, con sus treinta y un mapas, identificados escrupulosamente por el a. — el volumen que examinamos alude a otros muchos no hallados hasta ahora —, puede considerarse el cartógrafo más científico de todos los operarios apostólicos que actuaron en América, abarcando con este nombre Nueva Francia, Brasil y el territorio hispano ultramarino (70).

Kino durante los casi treinta años de actividad misionera en la región que entonces se llamaba Pimería Alta — en 1683 con la expedición de Atondo y Antillón, de la que era cosmógrafo real, exploró la porción meridional de la Baja California y murió en Magdalena, Sonora, en 1711 —, juntando su labor ministerial con reconocimientos y excursiones a lo largo principalmente de la frontera nordoccidental de la América hispana, proporcionó de aquella zona numerosos mapas: cinco en 1683, y tres en el siguiente año, de la Baja California y parte de Sinaloa; dos en 1685, ampliando y perfeccionando los anteriores, como resultado de las expediciones de 1684-85, sobre todo en el continente mexicano; dos en 1695-96, con las Californias como isla y el noroeste mexicano; uno en 1696-97 de las misiones jesuíticas mexicanas, con un diseño de la muerte del padre Saeta por los indios; tres en 1701, en los que aparece California como península; dos en 1702, casi idénticos a los precedentes; uno en 1703, con adiciones a los de 1701 y 1702; cuatro en 1704, expresión de las noticias recogidas en la últimas expediciones; uno en 1705-06; tres en 1706-08, que habían de aclarar y confirmar su monografía sobre la peninsularidad de California, y uno en 1710, poco antes de morir, para ilustrar su *Diario*, documento geográfico este último que recopila más completa y fielmente todos los conocimientos cartográficos de Kino sobre la entera región, y que copiado por numerosos cartógrafos en sus datos y nomenclatura, sin atribuírselo a su autor ni mencionarlo, ejerció enorme influjo en toda la cartografía posterior del territorio diseñado, hasta la segunda mital del siglo XIX (68-70). Por vez primera edita el a. este importante mapa.

Así, cotejando todos los escritos de Kino y de los que tuvieron comunicación personal o epistolar con él, el padre Burrus ha podido poner en claro toda la producción cartográfica del trentino, y completar o corregir afirmaciones hechas por historiadores o biógrafos sobre este aspecto geográfico del misionero.

Reproduce este volumen diecisiete mapas, casi todos de Kino, tres a colores, alguno, como el de 1710, ahora por primera vez; y como inéditos hasta ahora en traducción inglesa la serie de cartas que Kino escribió a su maestro, el jesuita Scherer, para explicar su mapa de 1685, y la introducción y comentario del conocido geógrafo alemán, documentos publicados por éste en 1703 (16-17, 23, 62-63). Da también a conocer la noticia, incógnita hasta ahora, del trascendente descubrimiento hecho por Kino de la isla del golfo de California, Angel de la Guarda (19). Aquilata igualmente — queremos señalar sólo algunas características de la obra — la fuente original del mapa de 1695-96, atribuida hasta ahora falsamente a la información del franciscano Esteban Perea (73-74 n. 42), y explica finalmente por qué Kino cambió la nomenclatura en su último mapa de 1710 (19-20).

El mérito principal de este volumen es haber presentado, con amplia documentación impresa y manuscrita (77-84) y en toda su plenitud, la personalidad geográfica del trentino. El detallado y sistemático *índice* de la obra (85-104) facilita su manejo.

El jurista mexicano Antonio Gómez Robledo, reconocida autoridad en derecho internacional, ha estudiado, con proyección principalmente jurídica, los tres arbitrajes por antonomasia en la historia diplomática mexicana [5], que más conmovieron la opinión pública nacional, por el cortejo de factores políticos y sentimentales que los rodearon: 1. El Fondo Piadoso de las Californias (3-101); 2. La isla de la Pasión (103-157); 3. el Chamizal (159-393). Por interesar a la historia jesuítica, pues el Fondo Piadoso se destinaba a la Iglesia que la Compañía quería fundar en California, vamos a fijarnos en el primero de estos arbitrajes, destacando sólo su perfil histórico.

Los jesuitas Kino, Ugarte y Salvatierra, ansiosos de la evangelización de California, no pudiendo contar con el erario real, entonces en lastimosa penuria, obtenidas las debidas licencias de sus superiores religiosos, de la audiencia de Nueva Galicia, del virrey y del monarca de España, deciden iniciar la arriesgada empresa. Para solucionar la principal dificultad, la económica, suscitan la generosidad de personas pudientes, y logran reunir un capital para mantener con sus rentas los ministros necesarios para la misión. Así surge el Fondo Piadoso de las Californias. Ideado el plan, Kino vuelve a Sonora, y Salvatierra y Ugarte se encargan de su ejecución. En 1697 desembarcan en California cinco españoles, tres indios y el padre Salvatierra. En 1735 con escritura pública queda sólida y definitivamente fundado el Fondo Piadoso (7-9), que dio posibilidad a las misiones californianas para su gradual desarrollo. El decreto de expulsión de Carlos III (1767) privaba a California de 18 misiones jesuíticas, y a la Compañía de todas sus propiedades en España y en todas las posesiones españolas.

El a. en la obra que recensionamos, sigue refiriendo histórica y jurídicamente las posteriores alternativas del Fondo Piadoso, que años más tarde el gobierno de los Estados Unidos, dueño de las dos Californias: Alta y Baja, consideró propiedad de la Iglesia norteamericana. Después de múltiples alegatos por ambas partes, el árbitro de la Comisión mixta de reclamaciones, el 11 de noviembre de 1877, pronunció su decisión final desfavorable a México (23-57). A nuevas reclamaciones de Estados Unidos, el 14 de octubre de 1902, en sesión pública del Tribunal arbitral, con la presencia de todos sus miembros y de los agentes de las partes, se dio lectura a la sentencia, igualmente condenatoria de México (59-101).

El informe del jesuita alemán Joseph Och, recientemente editado por Treutlein [6], es capítulo muy interesante para la historia jesuítica de Sonora o Pimería Alta — zona septentrional la más remota de la antigua Nueva España — iniciada desde la llegada a aquella región del insigne misionero Francisco Javier Kino en 1687 — no en 1680 como afirma el editor — y organizada sistemáticamente por el mismo trentino, muerto en 1711, y por sus inmediatos cooperadores y sucesores, con establecimientos erigidos preferentemente en los valles ribereños: Yaqui, Sonora, San Miguel y el Altar (Concepción). El grupo dominante de los indíge-

---

[5] ANTONIO GÓMEZ ROBLEDO, *México y el arbitraje internacional. El Fondo Piadoso de las Californias, la isla de La Pasión, el Chamizal.* — México (Edit. Porrúa) 1965, 8º, XII-407 p., con un mapa (= Biblioteca Porrúa, 28).

[6] THEODORE E. TREUTLEIN, *Missionary in Sonora. The Travel Reports of Joseph Och S. I.* Translated and annotated by —. San Francisco 1965, 8º, XVIII, 196 p., ilustr. (= California Historical Society).

nas era el yaqui, indios norteños como los apaches y seris, rebeldes al yugo español y a las enseñanzas misioneras, que inquietaban no pocas veces a los sonorenses.

Och llega a su puesto misional, con los destacados operarios apostólicos Miguel Gerstner e Ignacio Pfeffercorn, en 1756, y actúa, algo achacoso y valetudinario, en las misiones de San Ignacio, Baseraca y Guasavas, hasta 1765, cuando fue trasladado a Chihuahua, y de allí a México, adonde llegó a fines del año 1765 o principios del siguiente.

El documento del jesuita alemán — el editor nos silencia su procedencia, y del autor nos da sólo los datos que encuentra en el escrito, sin recurrir a los catálogos de la orden — historia tres aspectos: I. Viaje a las misiones (1-45). - II. Expulsión de los jesuitas y vuelta a España (47-115): se fija principalmente el narrador en las casas jesuíticas de la capital mexicana y en los residentes de ellas. - III. Informes sobre América en general (117-181).

Esta tercera parte — aunque no precisamente por las consideraciones hechas por el autor sobre América en general, sino por las noticias de su campo apostólico, resultado de contactos y experiencias personales — da particular valor al escrito que recensionamos. Temas salientes en esta sección sonorense: índole de los indigenas, sus habilidades intelectuales y técnicas (119-124), sus costumbres (124-132), religión (132-237), fertilidad de la tierra (137-139), habitaciones indígenas, método de vida, alimentos, bebidas, vestidos, diversiones y muerte (151-170), enfermedades, remedios, curanderos (170-175), y vicios entre los habitantes (175-181), son, como se ve, vertiente etnológica — la teogónica la pasa por alto el misionero alemán — de inapreciable significado.

El editor, extremadamente parco en las notas históricas e ilustrativas (183-190), añade un índice general muy sumario (191-196).

* * *

El padre Diego José Abad (1727-1779) a mediados del siglo XVIII pertenece en Nueva España a un grupo de jesuitas — Campoy, Clavijero, Castro, Alegre, Parreño y Dávila — activos en sus ideales de mejoramiento y transformación de la educación y de los medios culturales. En la séptima década del Setecientos ocupaban puestos prestigiosos o formaban parte de comisiones científicas o elaboraban escritos o sustentaban diferentes e importantes cátedras. Nota esencial de su vida y de su obra era, en una apetencia de superación, el humanismo en su dimensión más amplia, llena y profunda, con la conservación total del pensamiento, de la acción y de la existencia misma para el ideal de perfeccionar lo humano, elevándolo y aun transformándolo.

Victor F. Leeber ha dedicado su tesis doctoral, en la universidad de Madrid [7], al padre Abad. Ordenado sacerdote en 1754, actúa de operario apostólico en la profesa de México y en el colegio de San Luis Potosí hasta 1754. Destinado ese año a enseñar filosofía en el colegio mexicano de San Pedro y San Pablo, entre sus compañeros que dejaron escritos filosóficos, destaca como el autor más ampliamente informado de las doctrinas modernas. Prefecto, después, de la academia de teología y jurisprudencia en el colegio real de San Ildefonso de la misma ciudad,

[7] VICTOR F. LEEBER S. I., *El padre Diego José Abad S. I. y su obra poética.* – Madrid (Edic. José Porrúa) 1965, 8°, 319 p. ilustr. (= Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 21).

como catedrático de cánones usa el primero, para la enseñanza de juristas, los elementos del Derecho de la obra de Gian Vincenzo Gravina; destierra de su aula los paralogismos y las sutilezas, recomienda a sus alumnos los *Comentarios* de Arnoldo Vinio, y les inspira afición a la verdadera y antigua jurisprudencia de Papiniano y Cuyacio (34-36). Como profesor de teología en el colegio-seminario de San Javier de Querétaro, de donde también era rector, considera elemento vital de su enseñanza la lectura y estudio inmediato de la sagrada escritura, de los santos padres, de la historia eclesiástica y de las fuentes positivas. Alternaba con su cátedra el cultivo de las matemáticas y de la poesía (36-39). El 19 de noviembre de 1767 Abad, con sus compañeros de destierro, navegando desde el puerto de Veracruz, dejaba para siempre su patria.

El a. se había interesado anteriormente por el humanista mexicano. Recordemos su artículo *El P. Diego José Abad. S. I., 1727-1779, misionero y humanista mexicano*, en *Missionalia hispanica*, 15 (Madrid 1958) 293-326. Manteniéndose ahora en la misma vertiente, reconstruye con fuentes originales manuscritas, entre las que sobresale el *Documento de filiación*, usado por primera vez y firmado por Abad el día de su llegada al Puerto de Santa María (Cádiz), en rumbo hacia el destierro (10 de abril 1768), la biografía del protagonista, sus actividades (25-44) y su bibliografía (45-62), examina sucintamente sus poemas menores (63-78), y aborda el estudio de su obra maestra *De Deo Deoque Homine heroica*, en todos sus perfiles: génesis de las ediciones (79-93), fuentes históricas y literarias, orientación general y panorámica, análisis de su aspecto ideológico — Dios, sus atributos y sus misterios —, enmarcándolo en el humanismo mexicano (117-166) y literario, analizándolo en el estilo, estro poético, fisonomía imaginativa, elocuencia, dicción y lirismo (167-206), y situándolo en la poesía religiosa española, con señaladas influencias de poetas cristianos hispanos, latinos y griegos: Prudencio, Juvenco, Sedulio, Nonio, Paulino, Dámaso, Próspero y Nacianceno (207-250). Reseña también el a. las traducciones españolas e italianas de la obra (251-268).

Entre los juicios sobre Abad recogidos por el a. (269-284), acaso el más acertado es el de Menéndez y Pelayo, que, refiriéndose al jesuita y a su poema, observa: « buen poeta latino ..., su libro figura con modesta, pero sólida y decorosa fama, en el largo y brillante catálogo de los poemas latino-cristianos, presentando reunidos los caracteres de la poesía didáctico-teológica que inauguró nuestro Prudencio en la *Hamartigenia* y en la *Apotheosis*, y de la poesía narrativa que encabezó nuestro Juvenco con la *Historia evangélica*» (276).

Concluye el a. su significativo volumen para el humanismo mexicano, con estos dos apéndices: « Rasgo épico descriptivo de la fábrica y grandeza del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas» (287-306), poema abadiano, y « Respuesta del Sr. D. Diego J. Abad al autor, quien sujetó a su censura la Vida de Nuestra Señora», juicio del jesuita a la *Vida de la Madre de Dios* de José Ignacio Vallejo (307-309), y el *Indice analítico* (311-319).

El seminario de Montezuma es solución felizmente hallada al grave problema de los seminarios eclesiásticos de México, tomados muy de mira — fenómeno explicable — en la agobiante persecución, casi continua por más de veinticinco años, desde 1910. En ese largo período la Iglesia, por su situación legal, no puede defender imperturbable sus instituciones vitales, y quiere proporcionarles, en un forzado destierro, vida relativamente normal y tranquila.

Medina Ascensio [8], contando con no escaso material de archivos y publicaciones, y entrevistando elementos que tuvieron parte más o menos activa en el establecimiento eclesiástico (p. xxv-xxx), elabora genéticamente su historia en los elementos más estructurales. La persecución religiosa mexicana, que se prolonga por veintisiete años (1910-1937), descrita en sus vectores más destacados, explica la decisión de prelados y otros elementos eclesiásticos de México y de Estados Unidos — apoyados y asesorados por la Santa Sede — de erigir, fuera de la patria mexicana, un seminario interdiocesano, plantel de futuros sacerdotes para todas las diócesis perseguidas. Después de ingentes dificultades — las económicas no son las menos preocupantes — fundan el primer seminario diocesano mexicano en Castroville (Texas), 1915-18, unas 25 millas al oeste de la ciudad de San Antonio, que se llamó *Seminario de San Felipe Neri*, encomendado a los padres Eudistas de Francia (39-64). En su existencia de tres años, pasaron por sus aulas ciento ocho seminaristas, procedentes de trece diócesis mexicanas. Al menos parcialmente influyeron en su clausura (13 de junio de 1918) dificultades de unificación de criterios y modos de pensar, relativa tranquilidad de México y estrecheces económicas (52-62).

A pesar de la constitución sectaria de Querétaro (15 de febrero 1917), aun los ambientes revolucionarios manifiestan evidentes anhelos de descanso y de reconstrucción de tantas ruinas, y los obispos mexicanos, previendo años de paz, planean un seminario interdiocesano estable en la República. Se inicia nueva racha persecutoria. Al presidente Venustiano Carranza (1920), que mantiene relativa calma y cae asesinado, le sucede Alvaro Obregón (1920-24), con un período de zozobras y dificultades para los católicos. Los seminarios se esconden en los anexos de los templos o en casas particulares. Con la presidencia de Plutarco Elías Calles (1924-28) arrecian persecuciones y despojos, se cierran todos los templos de la República y se clausuran los seminarios; algunos de ellos lo habían sido desde 1924 y 1925. Los seminarios entran en el primer plano del problema eclesiástico. Muchos seminaristas emigran al extranjero, principalmente a España, para asegurar sus ideales y su formación (72-79).

Nuevamente se abre Castroville (1929-30), con clases de latín y filosofía y veinticuatro alumnos, encomendado a los padres misioneros del Espíritu Santo (80-90). La dispersión de seminaristas por el extranjero y la persecución antirreligiosa que estalla en México con Lázaro Cárdenas (1934-40) deciden a los prelados mexicanos a encontrar la solución de un seminario interdiocesano en Estados Unidos. Las autoridades eclesiásticas del señalado territorio secundan el plan. Se concretan gestiones para llegar al deseado fin. Generosos dones y oportunas colectas aseguran la base económica del futuro seminario, que muy pronto es consoladora realidad. La junta de representantes de las dos jerarquías, norteamericana y mexicana, autorizan en Montezuma, localidad cercana a Las Vegas, Nuevo México, la compra de un viejo hotel, propiedad de la *Baptist Conference of the Southwest* de Nueva Orleáns. Hubieron de reconstruirlo para su posible adaptación a seminario. Los jesuitas se

---

[8] LUIS MEDINA ASCENSIO S. I., *Historia del Seminario de Montezuma. Sus precedentes, fundación y consolidación 1910-1953.* — México (Edit. Jus) 1962, 8°, XIII-288 p., ilustr. (=Seminario de Montezuma. Ediciones del XXV aniversario: 1937-1962).

encargaron del nuevo plantel de futuros sacerdotes, de sus sistemas docentes y de la proyección espiritual.

El volumen que recensionamos recoge el historial fecundo en frutos del establecimiento montezumense en sus cinco primeros lustros.

Montezuma íntimo, del mismo autor [9], es documento de vida familiar, trascendente si se quiere, pero en coto más bien cerrado: cosas que pasan y suceden dentro de sus propios muros. Sin ningunas aspiraciones de historia genética, no expone los hechos cronológicamente. Son cuadros de carácter sugestivamente doméstico, de interés sobre todo para los que han vivido en el seminario. Los artículos — muchos de ellos tomados de *Montezuma*, revista del mismo seminario — recopilados en catorce secciones y un epílogo, reconstruyen este panorama arquitectónico: *Escenario* (15-38): descripción de los edificios del plantel formativo y del paisaje cercano y lejano de él; *Gente de Montezuma* (39-98): los personajes más característicos en forma relativamente amplia; los demás, aunque no todos, a lo menos con alguna alusión; *Vida de Montezuma* (189-402): estudios, vector pastoral y litúrgico, fiestas, deportes, visitas, vacaciones etc. Los escritos, redactados en estilo literario y vulgarizador, acusan no pocas veces plumas avezadas y otras de principiantes.

En el volumen ampliamente ilustrado, *Montezuma en sus ex-alumnos*, de carácter documental y estadístico, José Macías [10] recoge la vivencia histórica de Montezuma, sus realizaciones concretas traducidas en el campo de apostolado por los elementos formados en aquellos ambientes. Los apartados de la publicación, armónica y genéticamente vinculados entre sí: « Arquidiócesis y diócesis con el número de ex-alumnos que aparecen en el Directorio», y sus correspondientes nombres (18-80), « actividades y realizaciones» de esos ex-alumnos en los seminarios, sus « actividades pastorales», con sus aspectos religioso, benéfico y social (81-125), sus « actividades de carácter nacional» (127-139), sus « notables actuaciones» en el campo educativo y parroquial, espiritualmente renovadoras y sociales (140-230); « ex-alumnos ilustres» (231-291), « escritores» (293-310) y « religiosos» (311-312) son prueba muy palpable del inmenso campo reservado al ministro apostólico.

Roma. F. ZUBILLAGA S. I.

---

[9] *Montezuma íntimo. Su escenario, su gente, su vida.* Colección de artículos de distintos autores y épocas recopilados por Luis MEDINA ASCENSIO S. I. — México (Edit. Jus) 1962, 8°, 407 p., ilustr. (= Seminario de Montezuma. Ediciones del XXV aniversario: 1937-1962).

[10] JOSÉ MACÍAS S. I., *Montezuma en sus exalumnos. Apreciación y reseña de personas y hechos durante los 25 años de labor sacerdotal de los exalumnos de Montezuma.* — México, D. F. 1962, 4°, 360 p., ilustr.

OPERA DIVERSA AD REDACTIONEM MISSA

Seriem hic damus operum quae ab auctoribus vel editoribus ad redactionem nostram vario titulo missa sunt, at de quibus in ipso periodico referre non possumus, cum proprium illius ambitum (historiam scilicet Societatis Iesu) non attingant. Ideoque hic non nuntiantur scripta quae in iam edita vel proxime edenda « Bibliographia de historia S.I. » locum suum habent.

ACEVEDO, Edberto Oscar. *La intendencia de Santa del Tucumán en el virreinato del Río de la Plata.* Mendoza (Universidad Nacional de Cuyo), 1965, 8°, 533 p.

AMBRUZZI, Lucio. *Grammatica spagnola. Con numerosi esercizi, note di grammatica storica, 850 proverbi e modi di dire e molte illustrazioni.* Torino (Società Editrice Internazionale) 1965, 8°, 589 p., ill.

ASCASUBI, Hilario. *Poesías para el pronunciamento de Urquiza.* Compilación y prólogo de Manuel E. Macchi. — Santa Fe (Editorial Castellví), 1956, 8°, 204 p.

El ateísmo ¿ tentación o estímulo ? por Mons. Veuillot, Henry, O.P., Borne, Heer, Liègè, O.P. y otros colaboradores. — Madrid (Ediciones FAX), 1965, 8°, 321 p.

AUZOU, Georges. *La tradición biblica. Historia de los escritos sagrados del pueblo de Dios.* Segunda edición revisada. — Madrid (Ediciones FAX), 1966, 8°, 498 p.

BALLESTEROS-BERETTA, Antonio. *Alfonso X el Sabio.* Barcelona-Madrid (Salvat Editores, S.A.), 1963, 8°, xv-1142 p., ill.

BELLET, Maurice. *Ceux qui perdent la foi.* Paris (Desclée De Brouwer), 1965, 8°, 162 p. (= Collection Christus. Essais, 17).

BLESS, H. *Pastoral psiquiátrica. Psicopatología, moral, terapéutica, dirección.* Cuarta edición española según la tercera refundida y ampliada. Apéndices actualizados. — Madrid (Editorial Razón Fe), 1966, 8°, 439 p.

BORGES, Analola. *Alvarez Abreu y su extraordinaria misión en Indias.* Santa Cruz de Tenerife (Goya Artes Gráficas), 1963, 8°, 209 p.

BORGES, Analola. *La Casa de Austria en Venezuela durante la guerra de Sucesión Española (1702-1715).* Salzburgo-Tenerife (Goya Artes Gráficas), 1963, 8°, 164 p.

BORGES, Analola. *Isleños en Venezuela. La gobernación de Ponte y Hoyo.* Santa Cruz de Tenerife (Goya Artes Gráficas) 1960, 8°, 125 p.

BRAZÃO, Eduardo. *A descoberta da Terra Nova.* Lisboa (Agência-Geral do Ultramar), 1964, 120 p., tabulae geogr.

CALDERA, Rafael. *Andrés Bello.* Cuarta edición puesta al día. Caracas (Cromotip), 1965, 8°, 249 p. (= Biblioteca popular venezolana).

CALLE ITURRINO, E. *Canciones a mis hijas.* Bilbao (Artes Gráficas Santa Casa de Misericordia), 1965, 8°, 129 p.

CALVET FAGUNDES, Mario. *Souza Docca (Vida e obra).* s.l., s.n. 1961, 8°, 202 p.

CAPDEVILA Y MONTANER, Vicente-María, Pbro. *El amor natural en su relación con la caridad según la doctrina de Santo Tomás.* Gerona (Imprenta Masó), 1964, 8°, 96 p.

CEÁN BERMÚDEZ, Juan Agustín. *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las bellas artes en España.* — Madrid (Vda. Ibarra), 1800, 6 vol., LX-384-365, 286, 397, 353, 384 p. [1965].

CECCHI, Emilio. *Ricordi Crociani.* Milano-Napoli (Riccardo Ricciardi), 1965, 8°, 102 p.

Cédulas de la monarquía española relativas a la parte oriental de Venezuela (1520-1561). Compilación y estudio preliminar por Enrique Otte. — Caracas (Sevilla, Industrias Gráficas del Porvenir), 1965, 8°, XI-425 p. (= Edición de la fundación John Boulton).

Centenario de la ley del notariado. Privilegios y ordenanzas históricos de los notarios de Barcelona recopilados por el Colegio notarial de Barcelona bajo la dirección de Raimundo Noguera Guzmán y José M. Madurell Marimon. — Barcelona (Junta de Decanos de los Colegios Notariales de España), 1965, 8°, 666 p.

CERDÁ, Enrique. *Una psicología de hoy.* Barcelona (Herder), 1965, 8°, XVI-709 p., ill.

COBO SUERO, J.M., S.I. *Un ensayo de pensamiento social postcomunista.* Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 161 p. (= Biblioteca de cuestiones actuales, 59).

CRUCHON, Jorge, S.I. *Psicología pedagógica del niño y del adolescente. Descriptiva, sistemática, y normativa.* Traducción por Tomás Alvarez S.I. - Madrid (Ed. Razón y Fe), 1966, 8°, 315 p.

Dante Alighieri 1265-1321. Handschriften, Bildnisse und Drucke des 14. bis 16. Jahrhunderts, vornehmlich aus den Schätzen der Württembergischen Landesbibliothek. - Stuttgart (Dr. Cantz'sche Druckerei), 1965, 8°, 47 p.

[DEUTSCH, Werner P.] *Das Buch als Kunstwerk.* Französische illustrierte Bücher des 18. Jahrhunderts aus der Bibliothek Hans Fürstenberg. Ausstellung im Schloss Ludwigsburg. - Ludwigsburg (Ausstellung im Schloß) 1965, 8°, xv-161 p., ill.

Documentos sobre os Portugueses em Moçambique e na África Central, Vol. III. (1511-1514). Lisboa (Centro de Estudos Históricos Ultramarinos), 1964, 8°, XXVII-662 p.

DÚE ROJO, Antonio, S.I. *Edades y tiempos en el universo. Conquistas de la cronometría moderna.* Madrid (Editorial Razón y Fe), 1966, 8°, 188 p.

DÚE ROJO, Antonio, S.I. *La tierra agitada. Conquistas de la geofísica moderna.* Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 181 p.

DUTRA FARIA. *Portugal do Capricórnio* (Crónicas de Moçambique : 1964). - Lisboa (Agência-Geral do Ultramar), 1965, 8°, 244 p.

EGENTER, Richard. MATUSSEK, Paul. *Ideologie, Glaube und Gewissen. Diskussion an der Grenze zwischen Moraltheologie und Psychotherapie.* München-Zürich (Droemer Knaur), 1965, 8°, 215 p.

ELÍAS DE TEJADA, Francisco, y PÉRCOPO, Gabriella. *Nápoles hispánico.* Tomo V. *Las Españas rotas (1621-1665).* Sevilla (Ediciones Montejurra), 1964, 8°, 586 p,

[FLÓREZ, Enrique]. *Historia Compostelana escrita por tres canónigos de Santiago, desde el año mil y ciento cuarenta.* Facsímil del tomo XX de esta serie publicado en 1765 ... - Madrid (Real Academia de la Historia), 1965, 8°, [XXII]-624 p. (= España Sagrada. Tomo XX).

GARCÍA MANRIQUE, Eusebio, S.I. FERNÁNDEZ MARCO, Juan Ignacio, S.I. *Historia del arte y de la cultura.* Sexto curso del Bachillerato. Tercera edición. - Zaragoza (Hechos y Dichos), 1963, 8°, 234 p., ill.

GÉRAUD, Joseph. *La salud en los candidatos al sacerdocio.* Segunda edición. - Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 277 p. (= Colección psicología, medicina, pastoral, vol. 5).

GONÇALVES PEREIRA, Carlos Renato. *História da Administração da Justiça no Estado da Índia.* Século XVI. Vol. I. Lisboa (Agência-Geral do Ultramar), 1964, 8°, 550 p.

GONZÁLEZ GARNICA, Miguel. *Naturaleza del apostolado seglar y de su dependencia de la jerarquía. El apostolado del seglar a la luz del bien común eclesial.* Salamanca (Consejo Sup. de Investigaciones Científicas, Instituto San Raimundo de Peñafort), 1965, 8°, xv-169 p.

GROUPE LYONNAIS D'ÉTUDES MÉDICALES. *Paternidad y virilidad.* Traducción por José Antonio Garay. Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, p. 230.

HILDEBRAND, Dietrich von. *¿ Qué es la filosofía ?* Traducción por Fernando Riaza S.I. - Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 294 p. (= Biblioteca de filosofía y pedagogía).

Història del País Valencià. Volum primer. Miquel TARRADELL : *Prehistòria i antiguitat.* Manuel SANCHIS I GUARNER : *Època musulmana.* Barcelona (Edicions 62), 1965, 8°, 375 p., ill. (= Col·lecció estudis i documents, 5).

Homenaje a Jaime Vicens Vives. I. Barcelona (Universidad, Facultad de Filosofía y Letras), 1965, 8°, XXXIV-706 p.

IBÁÑEZ GIL, Julián, S.I. *Método de Orientación Profesional Preuniversitaria.* Tomo I. *Fundamentos teóricos.* Tomo II. *Aplicación práctica.* Tercera edición corregida y aumentada. - Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 279, 124 p.

India. Relações Luso-Maratas 1658-1737. Lisboa (Centro de Estudos Históricos Ultramarinos), 1965, 8°, 180 p.

LECLER, Joseph, S.I. *Vienne.* Paris (Éditions de l'Orante), 1964, 8°, 216 p. (= Histoire des Conciles œcuméniques, 8).

Lettres de Pie XII aux évêques allemands. 1939-1944. Editées par Pierre Blet, Angelo Martini, Burkhart Schneider. - Città del Vaticano (Libreria Editrice Vaticana), 1966, 8°, XXIV-452 p. (= Actes et documents du S. Siège relatifs à la seconde guerre mondiale, 2).

LJUNGSTEDT, Ester. *Un prosista chileno : José Santos González Vera.* Madrid (Insula), 1965, 8°, 111 p. (= Instituto Ibero-Americano Gotemburgo Suecia),

LUCHAIRE, Julien. *Confession d'un Français moyen.* I. 1876-1914. II. 1914-1950. — Florence (Leo S. Olschki Editeur), 1965, 8°, XIII-207, 334 p.

MACCHI, Manuel E. *Urquiza : última etapa.* 2ª edición. - Santa Fe (Editorial Castellví), 1955, 8°, 197 p.

MARTÍN PATINO, José M., S.I. *Liturgia hoy.* Tomo I. *Criterios conciliares de la renovación litúrgica.* Edición preparada por —. Madrid (Editorial « Razón y Fe ») 1965, 8°, XXVII-342 p.

MENDOZA, Cristóbal L. - *Temas de historia americana.* II. *Actuaciones en la sociedad bolivariana de Venezuela.* Caracas (s.n.), 1965, 8°, 462 p.

MERTENS DE WILMARS, Charles. *Psicopatología de la anticoncepción.* Madrid (Ediciones FAX), 1965, 8°, 149 p.

MESNARD, Pierre. *Jean Bodin en la historia del pensamiento.* Introducción por José Antonio Maravall. - Madrid (Instituto de Estudios Políticos), 1962, 8°, 113 p.

MOXÓ, Salvador de. *La disolución del régimen señorial en España.* Madrid (Consejo Sup. de Inv. Cient., Escuela de historia moderna), 1965, 8°, XII-271 p.

La mystique et les mystiques par A. Ravier, S.I., Abbé K. Hruby, Hasso Jaeger, I. Hausherr, S.I., S. Tyszkiewicz, S.I., I. Goetz, S.I., R. Arnáldez, M. Kaltenmark. - [Paris-Bruges] (Desclée De Brouwer), 1965, 8°, 1122 p.

Nova Legislação Ultramarina. 14° vol. Lisboa (Agência-Geral do Ultramar), 1965, 8°, 525 p.

Nova Legislação Ultramarina. 15° vol. Lisboa (Agência-Geral do Ultramar), 1965, 8°, 513 p.

O'DONNELL, Thomas J. *Etica médica.* Traducción por Lázaro M. de Mendijur. – Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 387 p.

L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo. Convegno internazionale (Mirandola: 15-18 settembre 1963). I. *Relazioni.* II. *Comunicazioni.* Firenze (Nella Sede dell'Istituto), 1965, 8°, XXIII, 230, 476 p. (= Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento).

ORTA, Garcia da. *Aromatum et simplicium aliquot medicamentorum apud indos nascentium historia.* Versão portuguesa. - Lisboa (Junta de Investigações do Ultramar), 1964, 8°, VI-271 p.

ORTA, Garcia da. *Tratado das Drogas e Medicinas das Índias Orientais.* Versão portuguesa. - Lisboa (Junta de Investigações do Ultramar), 1964, 8°, XLIII-356 p., ill.

OVERHAGE, Paul. *Die Evolution des Lebendigen. Die Kausalität.* Freiburg (Herder), 1965, 8°, 280 p. (= Quaestiones disputatae 26-27).

RENARD, Mons. *Vida apostólica de la religiosa hoy.* Madrid (FAX) 1965, 8°, 215 p.

RIQUER, M. de. - VALVERDE, J.M. *Antología de la literatura española e hispanoamericana.* Barcelona (Editorial Vicens-Vives), 1965, 8°, 957 p.

SARMENTO RODRIGUES, M.M. *Presença de Moçambique na Vida da Nação,* vol. II. - Lisboa (Agência Geral do Ultramar), 1964, 8°, 333 p.

SARMENTO RODRIGUES, M.M. *Presença de Moçambique na Vida da Nação,* vol. III. - Lisboa (Agência-Geral do Ultramar) 1965, 8°, 320 p.

SARRÓ BURBANO, Ramón. *El sistema mecánico-antropológico de José de Letamendi.* Discurso. - Barcelona (Real Academia de Medicina de Barcelona), 1963, 8°, 124 p.

SAUVY, Alfred. *El hambre, la guerra y el control de la natalidad. Ensayo sobre el maltusianismo y las teorías marxistas.* Traducción de A. Abad. - Barcelona (Editorial Vicens-Vives), 1965, 8°, 302 p.

SEMMELROTH, Otto, S.I. *El mundo como creación entre fe y ciencia.* Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 153 p.

SIMON DACUS. *Opera.* Nunc primum edidit Alfredus Otto. Hauniae (Typis Fr. Bagge), 1963, 8°, XXIII-1 5 p. (= Corpus Philosophicorum Danicorum Medii Aevi, III).

SNELL, Bruno. *Las fuentes del pensamiento europeo. Estudios sobre el descubrimiento de los valores espirituales de Occidente en la antigua Grecia.* Traducción por José Vives S.I. - Madrid (Editorial Razón y Fe), 1965, 8°, 474 p.

STEVEN, Paul. *Moral social.* Traducción por José Ortiz Sanchiz. Segunda edición. - Madrid (Ediciones FAX), 1965, 8°, 582 p.

La storia del diritto nel quadro delle scienze storiche. Firenze (Leo S. Olschki Editore), 1966, 8°, XLVII-546 p. (= Atti del primo congresso internazionale della Società italiana di storia del Diritto).

USANDIZAGA, M., *Historia de la obstetricia y de la ginecología en España.* Barcelona (Editorial Labor, S.A.) [1944], 8°, XVI-361 p.

VÁRVARO, Alberto. *Premesse ad un'edizione critica delle poesie minori di Juan de Mena.* Napoli (Tip. La Buona Stampa), 1964, 8°, 130 p.

OPERA AB INSTITUTO HISTORICO S. I. ANNIS 1962-1966 EDITA

I. MONUMENTA HISTORICA SOCIETATIS IESU

22 26 28 29 31 33 34 — *Monumenta Ignatiana*. Ser. 1ª, vol. I-VII. Reimpressio photomechanica, unumquodque vol.	L. 7.200	$ 11.50
90. — *P. Hieronymi Nadal Commentarii de Instituto S.I.* Ed. M. Nicolau, 1962, XXX-915 p.	L. 7.000	$ 11.20
90a — *P. Hieronymi Nadal Orationis observationes.* Ed. M. Nicolau, 1964, XVII-335 p.	L. 4.000	$ 6.40
91. — *Documenta Indica.* Vol. VIII. (*1569-1573*). Ed. I. Wicki, 1964, XVIII-62*-834 p.	L. 7.000	$ 11.20
92. — *Monumenta paedagogica.* Nova editio. Vol. I. (*1540-1556*). Ed. L. Lukács, 1965, XXV-33*-683 p.	L. 7.000	$ 11.20
93. — *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola.* Vol. IV. Ed. C. de Dalmases, 1965, XXIV-1022 p.	L. 8.000	$ 12.90
94. — *Documenta Indica.* Vol. IX. (*1573-1575*). Ed. I. Wicki, 1966, XXV-42*-775 p.	L. 8.000	$ 12.90
95. — *Monumenta Peruana.* Vol. IV. (*1586-1592*). Ed. A. de Egaña.		Sub prelo

II. ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Annua subscriptio : pro Italia L. 4.000 ; extra Italiam L. 5.000 $ 8.00
Pretium totius collectionis (1932-1966) cum Indicibus : L. 176.350 $ 284.38

III. BIBLIOTHECA INSTITUTI HISTORICI SOCIETATIS IESU

XX-XXIII. GEORG SCHURHAMMER S.I. *Gesammelte Studien*, herausgegeben zum 80. Geburtstag des Verfassers. Rom-Lisboa. I. *Die zeitgenössischen Quellen zur Geschichte Portugiesisch-Asiens und seiner Nachbarländer zur Zeit des Hl. Franz Xaver.* 2. Auflage. 1962, 6*-XLV-652 p., XXX tab. L. 7.500 $ 12.00 — II. *Orientalia.* 1963, LXII-815 p. L. 7.500 $ 12.00 — III. *Xaveriana.* 1964, XX-703 p. L. 7.500 $ 12.00 — IV. *Varia* (2 Teile mit Generalindex und 77 Tafeln). 1965, XXIII-1055 p. L. 14.500 $ 23.30.

XXIV. NICHOLAS P. CUSHNER S.I. *Philippine Jesuits in Exile. The Journals of F. Puig, S.I.* 1964, XVI-200 p. L. 3.000 $ 4.80

XXV. ANTONIO JIMÉNEZ OÑATE S.I. *El origen de la Compañía de Jesús : carisma fundacional y génesis histórica.* 1966, XVII-193 p. L. 2.500 $ 4.00

XXVI. LÁSZLÓ SZILAS S.I. *Der Jesuit Alfonso Carrillo in Siebenbürgen 1591-1599.* Sub prelo

IV. SUBSIDIA AD HISTORIAM SOCIETATIS IESU

1. IGNACIO IPARRAGUIRRE S.I. *Orientaciones bibliográficas sobre san Ignacio de Loyola.* 2ª editio augmentata. 1965, XV-199 p. L. 2.700 $ 4.50
5. *Bibliografia de Serafim Leite S.I.* 1962, 105 p. L. 1.200 $ 1.90
6. LADISLAUS POLGÁR S.I. *Manuale bibliographicum historiae Societatis Iesu. Historia generalis.* Sub prelo

---

APPROBANTIBUS SUPERIORIBUS ECCLESIASTICIS

P. GIUSEPPE CASTELLANI, S. I. Vice Direttore Responsabile

TIP. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA - ROMA

PRINTED IN ITALY

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S. I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1912-1925.

CORDARA = Iulius C. CORDARA S. I., *Historiae Societatis Jesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859.

DUHR = Bernhard DUHR S. I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol (II et III duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg, 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico, olim ad templum SS. Nominis Iesu, nunc in Curia romana S. I.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad annum 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S. I., *History of the Society of Jesus in North America Colonia and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London - New York 1907-1917.

Institutum S. I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Iosephus IUVENCIUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932. (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad annum 1633).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S. I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia (deest pars 2ª vol. IV). Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius| pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 - Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S. I., *L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo (1556-1565).* Roma 1964 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie: *Bibliographie*, par Augustin et Aloys de BACKER [S. I.]. Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S. I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest - M. RIVIÈRE S. I., *Corrections et additions*, 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica 11 vol. Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S. I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (priorum voluminum plures adsunt editiones; usque ad annum 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S. I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA, S. I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

MOX PRODIBUNT

BIBLIOTHECA INSTITUTI HISTORICI SOCIETATIS IESU

vol. XXVI

LÁSZLÓ SZILAS S. I.

DER JESUIT ALFONSO CARRILLO IN SIEBENBURGEN 1591-1599.

Worwort. — Einleitung. — I. Die Bemühungen Sigismund Báthorys um die erneute Berufung der Jesuiten: Das Streben Sigismunds, sich vom Kirchenbann zu befreien. Die Ankunft Carrillos in Siebenbürgen. — II. Die Lage Siebenbürgens. Die kirchenpolitische Tätigkeit Carrillos 1591-1593: Die religiöse Lage Siebenbürgens. Die innenpolitische Lage Siebenbürgens. Siebenbürgen und die Pforte am Vorabend des großen Türkenkrieges. — III. Siebenbürgen gegen die Türken. Die diplomatische Tätigkeit Carillos 1593-1596: Die ersten Verhandlungen Carrillos in Rom und in Prag. Die zweite Reise Carrillos nach Prag mit den Bedingungen des Fürsten. Die Verhandlungen in Siebenbürgen. Das Bündnis. Der Türkenkrieg Sigismunds. Die Reise Carrillos nach Spanien. — IV. Die erste Abdankung Sigismunds 1597-1598: Die Vorbereitung des Vertrages. Die Durchführung des Vertrages. — V. Rückkehr und erneute Abdankung Sigismunds 1598-1599: Sigismund wieder in Siebenbürgen. Die letzte Tätigkeit Carrillos in Siebenbürgen. — Schlußwort. — Anhang. — Literatur.

SUBSIDIA AD HISTORIAM SOCIETATIS IESU

vol. 6

LADISLAUS POLGÁR S. I.

MANUALE BIBLIOGRAPHICUM HISTORIAE S. I.
HISTORIA GENERALIS

Bibliographisches Handbuch zur Geschichte der Gesellschaft Jesu. Allgemeine Geschichte.

Einleitung und Inhaltsverzeichnis auch in der englischen, französischen und spanischen Sprache.

I. Hilfswissenschaften: Bibliographien zur Ordensgeschichte, Bibliographien der Ordensmitglieder, Enzyklopedien, Geschichtsgrundrisse, Ordenskartographie, Häuserverzeichnisse, Personenverzeichnisse, Archivistik. — II. Quellenausgaben: Die « Monumenta Historica S. I. », Quellen zur Geschichte in den einzelnen Ländern, Ältere Berichtsammlungen. — III. Geschichte der gesamten Gesellschaft: Handbücher, Größere Darstellungen, Gute moderne Werke, Institut und Geist der Gesellschaft. Der Ordensstifter Ignatius von Loyola, Apologetisch-polemisches Schrifttum. — IV. Geschichte in den einzelnen Ländern: Europa, Amerika, Asien, Afrika, Ozeanien. — Autorenverzeichnis.

ANNO XXXV. FASC. 70 IUL. - DEC. 1966

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

PERIODICUM SEMESTRE



ROMAE

VIA DEI PENITENZIERI 20

INDEX RERUM

ARCHIVUM HISTORICUM SOCIETATIS IESU

Annuae subscriptionis pretium: pro Italia, lib. it. 4.000
extra Italiam, « 5.000
U. S. $ 8.00

Inscriptio litterarum tam pro administratione quam pro redactione:
Sig. Direttore Arch. hist. S. I. - Via dei Penitenzieri, 20. ROMA (6)
Computus postalis (conto corrente postale): Roma 1/14709.

Subscriptio censetur continuata quoad contrarium non significatur.

Volumina I-X (1932-1941), XIX-XXI (1950-1952), XXIII-XXIV (1954-1955), XXVI-XXXVI (1957-1967) prostant lib. it. 5.000; volumina XI-XVIII (1941-1949), lib. it. 3.500; volumina XXII (1953) et XXV (1956), lib. it. 7.000.
Index generalis voluminum I-XX (1932-1951); lib. it. 3.000.
Index generalis voluminum XXI-XXX (1952-1961): lib. it. 6.350.

Pretium collectionis (I-XXXVI, 1932-67) cum duplice indice: **lib. it. 181.350**
vel U. S. $ 290.21

I. - COMMENTARII HISTORICI

JUAN DE HERRERA Y LOS JESUITAS

VILLALPANDO, VALERIANI, RUIZ, TOLOSA

ALFONSO RODRÍGUEZ Y GUTIÉRREZ DE CEBALLOS S.I. - Roma.

SUMMARIUM. — Notus in Hispania saeculi decimi sexti architectus Ioannes de Herrera, haud pauca amicitiae erga Societatem Iesu signa praebuit, cum saepe de modo nostra aedificia exstruendi consultus, suam opinionem libenter manifestavit. Ipse etiam inter discipulos nonnullos Societatis sodales adnumeravit, quorum praecipui pater Ioannes Baptista Villalpando et fratres coadiutores Iosephus Valeriani, Andreas Ruiz et Ioannes de Tolosa habendi sunt. Horum vitae, opera artistica et styli peculiaritates hic adumbrantur.

I

Los jesuitas no han pretendido nunca una autonomía a ultranza en el campo del arte. Si muchas veces utilizaron artistas de su propia cantera para construir y decorar sus iglesias, no se debió a deseo de mantener a toda costa su « estilo» característico, sino a razones de índole diversa.

En primer lugar, es cierto que la Compañía acostumbraba poner al frente de las obras a uno de sus hombres, con el fin de que vigilase si se iba guardando en ellas el llamado « modo nostro». Pero ese « modo nostro» solía reducirse a un mínimo de condiciones fácticas y utilitarias, encaminadas a asegurar la funcionalidad del edificio. En segundo lugar los jesuitas se veían obligados a echar mano de sus propios arquitectos, aparejadores, pintores y estucadores, simplemente por razón de ahorro. Esto sucedía, sobre todo, cuando las cláusulas fundacionales de una iglesia o colegio abandonaban la construcción a expensas de la Compañía, asegurando exclusivamente una renta con que mantener a los religiosos allí empleados.

Desgraciadamente, por lo que hace a la arquitectura, y concretamente a España, no abundaban entre los jesuitas del último tercio del siglo XVI los grandes talentos. De ahí resultaba que, con no poca frecuencia, las obras salían erradas, y ocasionaban grandes dispendios. El padre Claudio Acquaviva tuvo que obligar en 1590 a que se consultasen arquitectos seglares [1], pero ya antes se había

[1] « La experiencia nos muestra los grandes errores que en las fábricas de la Compañía se an hecho y hazen cada día, por no consultarse con personas inteligentes no sólo las trazas, mas aun lo particular, que la fábrica sea firme, bien unida y bien fundada; de que se siguen no sólo muy grandes gastos, mas, lo que es peor, offensión y desedificación de

acudido a este arbitrio en diferentes ocasiones. Ahora bien, a fines del siglo XVI el arquitecto más notable de España era, sin duda, Juan de Herrera, gracias a la fama que le había dado la construcción del célebre monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Ostentaba, además, el cargo de aparejador de las obras reales, título que bastaba a acreditarle incluso a los ojos de los más inexpertos en materias de arte. Por ello no es nada extraño que los jesuitas acudieran a él en busca de consejo para sus obras.

Herrera había tenido como discípulo de arquitectura y matemáticas a un joven jesuita, el padre Juan Bautista Villalpando, que había de hacerse célebre por su tratado teológico-artístico sobre el antiguo templo de Jerusalén. Ya en el prólogo a esta obra, y más adelante en diversos pasajes de la misma, Villalpando se confiesa fervoroso discípulo y admirador del arquitecto de Felipe II[2]. Por otra parte, el padre Gil González Dávila, dando cuenta al padre general Claudio Acquaviva de los preparativos que habían emprendido los padres Jerónimo Prado y Juan B. Villalpando para escribir dicho tratado, aseguraba la estima que el maestro profesaba, en correspondencia, a su discípulo Prado: « Ale ayudado — escribía — el padre Villalpando; y su maestro Joán de Herrera, tan célebre en España, le estima»[3].

Villalpando venía manteniendo este contacto discipular con su maestro desde antes de 1580, y por lo tanto no — o no exclusivamente, como se ha escrito — a través de la Academia de matemáticas y arquitectura, que se abrió en 1582, en Madrid, por orden de Felipe II. En 1580 comenzó a preparar el escriturista Jerónimo Prado unos amplios comentarios a la profecía de Ezequiel, con el propósito de elucidar la descripción del templo de Jerusalén. El padre Prado debió de percatarse de que, para intentar una reconstrucción exacta y armónica del antiguo templo judío según

---

muchos. Por lo qual nos a parecido que no se haga ninguna fábrica, de momento, sin consultar primero la traza y lo particular della y firmeza della con architectos seglares inteligentes, al juizio de los quales, como de más intelligentes en esta materia, deberán los superiores y los demás de los nuestros dejar que aya lugar; y si los edificios son de tal calidad que se nos aya de embiar la traza a Roma, se nos embíe juntamente información de lo que los tales architectos abrán dicho, y desta manera podremos esperar que se harán menos errores en lo porvenir de lo que hasta aquí a avido». *Libro de las obediencias que los superiores ordenan. Colegio de Villarejo de Fuentes, año 1590.* Archivo histórico nacional de Madrid, jes. libro 394.

[2] « Atque ille quidem [Jerónimo Prado] hoc sibi pollicebatur, opinione fortasse de me aliqua concepta nonnullius eruditionis disciplinarumque mathematicarum atque architecturae, quibus artibus, Ioanne Ferrerio, supremo regis catholici architecto ingeniosissimo ac pertissimo viro docente, sacrarum litterarum studia conatus eram ornare pro viribus, quae videlicet ab ineunte aetate propemodum colueram». *In Ezequielem explanationes et apparatus urbis ac templi hierosolymitani, commentariis et imaginibus illustratus,* I (Roma 1594) p. XI-XII. — « Cuius rei vel unum afferam testimonium, quod si omnibus tantae auctoritatis esset quantae mihi, facile sperarem nullum deinceps in hac parte adversarium habiturum. Illud est Ioannis de Herrera, maximi quondam Philippi secundi, regis catholici, architecti, ac magistri mei». Ibid., II (Roma 1604) 18.

[3] Gil González Dávila a Acquaviva, Sevilla 9 octubre 1587. ARSI, *Hisp. 134,* 8r. Carta ya citada por ASTRAIN, IV, 51, al tratar de Villalpando.

los datos y medidas señalados en la profecía, era menester estar en posesión de unos conocimientos muy sólidos no sólo de Escritura, sino además de arquitectura y matemáticas. Por eso asoció a su obra al joven Villalpando, que reunía ambos conocimientos, pues ya antes de 1580 había completado su formación escriturística, a la que fue muy aficionado desde niño, con el estudio de la arquitectura y las matemáticas, bajo la dirección de Juan de Herrera [4]. Dejo para más adelante el comentario de este tratado. Ahora importa señalar únicamente, como muy verosímil, que, dada la amistad y estima mutua que se profesaban Herrera y Villalpando, fuera éste el encargado de poner en contacto a los superiores de la Compañía con el famoso arquitecto.

Seguramente también fue Villalpando quien introdujo en el círculo de Herrera a otro artista jesuita, el pintor y arquitecto italiano Giuseppe Valeriani. Según Schinossi [5], Valeriani había sido uno de los pintores llamados a España por Felipe II para decorar El Escorial, pero no lo confirma con dato alguno. Lo cierto es que vino de Roma a España en la comitiva del prelado palentino don Francisco de Reinoso, para construirle y pintarle una capilla en la catedral de su diócesis. Pero en Palencia efectuó un retiro espiritual bajo la guía del padre Baltasar Alvarez, a consecuencia del cual ingresó novicio jesuita, en 1574, en Medina del Campo.

En 1579 fue enviado a inspeccionar las obras que se hallaban en construcción en la provincia de Andalucía. Comenzó por Córdoba, donde los jesuitas habían empezado mucho antes la construcción de una igesia, diseñada por el padre Bartolomé de Bustamante, y cuya dirección se encontraba entonces en manos del padre Villalpando. Al tiempo de la visita, se trataba de cubrir aguas con una azotea, a la que correspondía, en el interior, una armadura plana de madera. A Valeriani no le pareció bien este procedimiento, por lo que, al principio, no hubo acuerdo en los distintos puntos de vista. A los tres meses de examinado el asunto, Villalpando se convenció de que era preferible emplear bóvedas vaídas, como aconsejaba el italiano, de acuerdo, seguramente, con los planes más primitivos [6]. A consecuencia de este cambio de impresiones, Villalpando y Valeriani se convirtieron en entrañables amigos, y debió de ser entonces cuando el jesuita cordobés puso en contacto con Juan de Herrera a su colega italiano. No es nada extraño que así lo deseara Valeriani, si realmente el motivo de haberse trasladado

---

[4] « Nam cum eodem ducti studio, octogessimo post sequimillesimum Christi domini natalis anno, P. Hieronymus Prado et ego Cordubae convenissemus, experiri cupiebamus ecquid, assiduo labore, simul conferentes atque inter nos philosophantes, intelligere de augustissimo illo Salomonis templo possemus. Atque ille quidem hoc sibi pollicebatur ...» VILLALPANDO, o.c. (supra, n. 2), p. XI.

[5] Citado por E. BELTRAME QUATROCCHI, *Il palazzo del collegio romano e il suo autore* (Roma 1956) 32.

[6] Doc. 1. Para más detalles sobre las iglesias jesuíticas de Córdoba, Sevilla y Granada, que a continuación se citan, véase mi libro de próxima aparición en Roma, *Bartolomé de Bustamante y los orígenes de la arquitectura jesuítica en España.*

a España obedeció inicialmente al deseo de trabajar en El Escorial. En todo caso, el hecho es que desde entonces el artista italiano comenzó a consultar todos sus pasos y proyectos con el maestro español, a quien profesó para siempre una enorme veneración, aun después de vuelto a Italia.

En efecto, por marzo de 1579, continuando la inspección, llegó a Sevilla. Allí la iglesia de los jesuitas — comenzada, como la de Córdoba, por el padre Bustamante — estaba próxima a inaugurarse, cuando se resquebrajó uno de los muros. El padre Cañas, rector del colegio, pidió opinión sobre el caso a Juan de Herrera, quien, por lo pronto, se excusó diciendo que, sin comprobar la avería por vista de ojos, no podía emitir juicio, y que, por ello, se atenía al parecer de los maestros de Sevilla, que la podían comprobar. Éstos opinaron que las grietas se cerrarían por el propio peso del muro, que éste acabaría asentándose y que, por lo tanto, no representaba ningun peligro [7]. Llegó entonces el hermano Valeriani, que no fue de la misma opinión. Profetizó que la fábrica acabaría hundiéndose, propuso un reforzamiento del muro, y buscó para su dictamen el apoyo no sólo del padre Villalpando, sino del mismo Juan de Herrera. El arquitecto del rey, que estimaba bastante al italiano, presentado seguramente con gran calor por su discípulo Villalpando, cambió ahora de opinión, y apoyó plenamente a Valeriani, aun teniéndose que poner en contra de los maestros sevillanos consultados previamente. Amparado Valeriani por el prestigio de sus dos amigos, escribió al padre general Everardo Mercuriano, para que ordenase con su autoridad el exacto cumplimiento de sus disposiciones [8]. Pero el nuevo rector del colegio sevillano, padre Diego de Acosta, se empeñó en llevar el negocio por su cuenta. Reunió nueva junta de arquitectos, que se aferraron al parecer manifestado con anterioridad; puso en solfa los conocimientos de Valeriani, e hizo caso omiso de la opinión de Herrera, que imputaba a mala información y a predisposición favorable al italiano, con quien le ligaba una gran amistad [9]. Herrera se dolió mucho de este proceder de las jerarquías oficiales de los jesuitas, y lo manifestó más adelante, en la primera ocasión que tuvo.

Algo parecido sucedió en Granada. Aquí estaban al frente de la obra de la iglesia y colegio el licenciado Lázaro de Velasco, a la sazón maestro mayor de la catedral, y el hermano Juan de Baseta. A Valeriani no le parecieron bien ciertos detalles de la iglesia, como el que tuviera capillas laterales, ni la disposición y proporciones del proyectado patio del colegio. Discutió el asunto con Velasco que, a regañadientes, acabó dando la razón a su opositor, aunque se rectificó poco después. El visitante dejó nueva planta y monteas, que se conservan en la Biblioteca nacional de París [10], con el deseo de

---

[7] Doc. 3.
[8] Doc. 1.
[9] Doc. 2.
[10] J. Vallery-Radot, *Le recueil de plans d'édifices de la Compagnie de Jésus conservé*

llevarlas él mismo a Madrid, a la aprobación y refrendo del arquitecto real. Pero sus rivales Velasco y Baseta, en complicidad con los superiores locales — que no gustaron de que de fuera les viniesen a emmendar la plana —, inventaron una treta para impedir sus propósitos. Ordenaron al criado que servía de guía en sus viajes a Valeriani, que se desviase de la ruta, conduciendo directamente a su pupilo de Granada a Salamanca, sin pasar por Madrid, donde se encontraba Herrera. Al llegar a Toledo, Valeriani se enteró a tiempo del complot, y, aquietada su conciencia por los superiores de aquella casa, siguió camino de la capital[11]. Sin duda consiguió entrevistarse con Herrera, pero ignoramos el resultado de sus conversaciones con el maestro. Sus quejas llegaron, sí, a Roma, a oídos del padre general; pero en Granada, desde luego, no respetaron sus opiniones, y la obra continuó como si no hubiera habido visita alguna.

Dos años antes, en 1577, el mismo Giuseppe Valeriani había enviado a Roma las trazas para dos edificios que entonces se proyectaban en Salamanca y Segovia. En la ciudad del Tormes vivían los jesuitas, desde 1547, en un grupo de casas de la plazuela de San Blas, frente al célebre Colegio del Arzobispo. Cuando en 1577 fue nombrado rector el aragonés padre Antonio Marcén, « compró un gran número de casas que salían a la calle de la Magdalena y alindaban por la espalda con nuestro sitio, y, arrasándolas por el suelo, en el mismo asiento hizo abrir los cimientos del quarto que ahora habitan los nuestros, conforme al modelo de la casa e yglesia que había hecho el P. Joseph Valeriano, noble y famoso architecto; y con mucha solemnidad el mismo P. Marcén puso la primera piedra, levantando del suelo las paredes »[12]. Esta planta había sido enviada por Valeriani, como de costumbre, para que le diese el visto bueno Juan de Herrera. Pero en Roma la encontraron excesivamente suntuosa, y el padre Gian Battista de Rosis, consejero edilicio del padre general Everardo Mercuriano, se vio precisado a introducir en ella algunas modificaciones, qne no se especifican, excepto « en lo de la barbacana y pared que se a de edificar, [que] se conforma con la traza que aprobó Joán de Herrera, architecto del rey »[13].

---

a la Bibliothèque nationale de Paris (Roma 1960) 128, nº 472. Al reverso del plano están escritas estas palabras: « Planta de Granada. Para Madrid la vea y mire Juan [de Herrera] ».

[11] Doc. 1.

[12] LUIS DE VALDIVIA, *Historia de los colegios de la provincia de Castilla*, t. II (ms. del archivo de la provincia de Toledo S. I.). Unos breves apuntes sobre la historia del primitivo colegio de jesuitas de Salamanca, pueden verse, además, en ASTRAIN, I, 298-303, y en M. VILLAR Y MACÍAS, *Historia de Salamanca*, II (Salamanca 1887) 317-320.

[13] Doc. 4. — En la Biblioteca nacional de París se conserva un dibujo de la planta baja de este colegio, que allí se le denomina de San Miguel, mientras en otros documentos se le llama de San Ignacio. VALLERY-RADOT, o.c., p. 124, nº 460. Es posible que se trate del mismo plano de que hablamos, es decir, del enviado desde Salamanca a Roma. Desde aquí se mandaron a España otros dos, efectuadas ya las correcciones convenientes: « Acerca del edificio de Salamanca, acá se han considerado las trazas que de allá se han embiado por el P. Joán de Rosis, y se han embiado ya una quanto toca a lo general de la disposición

La obra languideció por falta de recursos económicos, hasta que en 1585, casi diez años después, se dio nuevo aliento a los trabajos, gracias a la decisiva intervención del provincial, padre Pedro Villalba.

Llevaba la dirección de las obras el hermano Andrés Ruiz, que tanto se había de señalar en la arquitectura, como se verá más adelante. El padre general Claudio Acquaviva mandó consultar de nuevo los planos con Juan de Herrera [14], y el padre Villalba encomendó esta tarea al mismo hermano Ruiz, quien se puso en camino de Segovia, donde se encontraba el arquitecto convaleciendo de una reciente enfermedad. Allí le visitó, en compañía de otro padre, convidándole a comer en el colegio de la Compañía, en nombre del provincial, y rogándole que quisiera inspeccionar después la iglesia del colegio de aquella ciudad, cuya construcción había comenzado poco antes. Herrera manifestó la estima que le merecían los jesuitas, pero al mismo tiempo se quejó de que, habiéndole pedido en otras ocasiones su parecer, luego no le habían hecho caso, por lo cual no estaba dispuesto a seguir resolviendo sus dificultades. Se acordaba, sin duda, de lo acontecido con Valeriani en Sevilla y Granada. Pasados unos días, le volvieron a visitar el rector y el padre Solier, hermano del fundador del colegio segoviano. Esta vez no sólo les recibió de muy buena gana, sino que, pasada la racha de mal humor, se ofreció a ayudar a los jesuitas en todo lo que pudiera, y, por lo pronto, dejó su parecer e instrucciones firmadas, para que el hermano Ruiz, que se quedaba en Segovia al frente de las obras de la iglesia, se guiase por ellas, a medida que avanzaba la construcción [15]. En esta ocasión, contra lo que había sido el propósito originario, no se consultó con Herrera acerca del edificio de Salamanca, sino sólo acerca de la iglesia de Segovia. Pero, aprovechando la buena disposición que mostraba el gran arquitecto, el padre Villalba envió, por diciembre del año siguiente, a Madrid, a otros dos jesuitas aparejadores, para que confiriesen con él los planos del colegio salmantino. Después de hacerlo muy de propósito, y corregida definitivamente la traza por el arquitecto real, fue ésta la que se siguió ya hasta la conclusión del edificio, por el verano de 1594 [16].

Estos frecuentes contactos entre Juan de Herrera y los jesuitas tuvieron como consecuencia el que éstos adoptaran para muchos de sus nuevos edificios e iglesias la desnuda geometría y el escueto plasticismo del maestro escurialense, que tan bien se avenían, por otra parte, con los más bien austeros cánones de la nueva orden religiosa. Sobre todo, este contacto resultó extraordinariamente fecundo para muchos artistas jesuitas noveles, que, en consecuencia,

---

del edificio. Aora va con ésta otra de lo que V. Pd. advierte de la manera de edificar el 4º y apossentos y otras cosas». Mercuriano al padre Avellaneda, Roma 19 julio 1578. ARSI, *Cast. 2*, 25r.

[14] Doc. 5.

[15] Doc. 6.

[16] Docs. 6 y 7.

se convirtieron desde entonces en auténticos epígonos de Herrera. Así hay que explicar, y no por otras razones, el hecho de que en España la Compañía de Jesús fuese una eficaz propagadora del llamado estilo trentino, en una época en que se sucedían las fundaciones y, por tanto, la construcción de multitud de iglesias. La moda y el prestigio de un gran arquitecto pudieron, esta vez, mucho más que esas otras secretas razones, tantas veces alegadas y casi nunca probadas. En este breve trabajo intento destacar especialmente a cuatro artistas jesuitas que siguieron la moda herreriana. Tres nos son ya conocidos, Villalpando, Valeriani y Andrés Ruiz. El cuarto se encuentra también muy vinculado a Herrera, por haber sido hermano, o quizás hijo, del aparejador del Escorial, Pedro de Tolosa: me refiero al hermano Juan de Tolosa.

II

El padre Juan Bautista Villalpando nació en Córdoba en 1552, y entró jesuita en la misma ciudad en 1574. Es probable que ya antes de su ingreso en la Compañía estudiara arquitectura y matemáticas privadamente, trabajando bajo las órdenes de Juan de Herrera, pues luego, después de ingresado, apenas si se movió del colegio de su ciudad natal, donde en 1583 le sitúan los catálogos desempeñando los oficios de arquitecto, predicador y confesor [17]. Por ello es casi imposible que pudiera asistir a las clases de la Academia pública de matemáticas abierta por Herrera en Madrid, sólo un año antes, en 1582 [18]. Sabemos que desde 1580 estaba asociado al padre Prado en la preparación de la exégesis del profeta Ezequiel, y que Villalpando trabajaba especialmente en la parte correspondiente a la reconstrucción del antiguo templo judaico. En 1592 marcharon ambos a Roma, donde el padre Prado murió sin haber concluido más que los primeros ventiséis capítulos de la proyectada explanación. En 1596 apareció el primer tomo de la obra, en lujosa edición costeada por Felipe II. De los dos tomos restantes se ocupó ya solo Villalpando, que los entregó a la imprenta en 1604 [19]. El primero de estos dos últimos volúmenes constituye una detalladísima reconstrucción de la ciudad y templo de Jeru-

---

[17] ARSI, *Baeti. 8*: Cathalogi triennales 1583-1622. Una breve biografía de Villalpando aparece ya en la obra de P. DE RIBADENEIRA, *Bibliotheca scriptorum Societatis Iesu* (Roma 1676). El catálogo de sus obras puede consultarse en SOMMERVOGEL, VIII, 768-769.

[18] Sobre dicha academia véase E. LLAGUNO, *Historia de los arquitectos y arquitectura de España*, II (Madrid 1829) 358 ss. Cf., además, A. RUIZ DE ARCAUTE, *Juan de Herrera, arquitecto de Felipe II* (Madrid 1936) 95.

[19] Llevan por título: *Apparatus urbis ac templi hierosolymitani pars I et II Ioannis Baptistae Villalpandi cordubensis, e Societate Iesu, collato studio cum H. Prado, ex eadem Societate.* El tercer tomo se titula: *De postrema Ezequielis prophetae visione Ioannis Baptistae Villalpandi, cordubensis, e Societate Iesu, tomi secundi explanationum pras secunda. In qua templi eiusque vasorum forma tum commentariis, tum aeneis quamplurimis descriptionibus exprimitur* (Romae 1603).

salén, equipada de numerosos croquis, planos y alzados dibujados por el autor. El otro se ocupa principalmente de la descripción de los vasos y utensilios sagrados del templo, conforme a la visión de Ezequiel. El libro causó sensación en Europa y, gracias a él, se colocó Villalpando a la cabeza de los preceptistas de arquitectura de su época. El prestigio que le proporcionó esta obra fue inmenso y duradero, ya que la citan con elogio, o al menos con respeto, Fréart de Cambray, Claude Perrault, Sir Christopher Wren, Isaac Newton, etc.. En España la utilizaron, entre otros, todos los preceptistas del XVII: fray Lorenzo de San Nicolás, Juan Caramuel y fray Juan de Rizzi. Sin embargo su recuerdo se perdió más tarde, pues no la cita ni una sola vez Menéndez Pelayo en su *Historia de las ideas estéticas en España*. Seguramente porque la tesis defendida por el jesuita humanista, de que la arquitectura del templo judaico estaba inspirada por Dios y que concordaba a la perfección con los princios de la arquitectura clásica de Vitrubio, por ser en exceso manifestativa del gusto y la mentalidad de su época, pasó pronto de moda. Pero ahí queda, fuera de discusión, la enorme erudición de su autor en campos tan dispares como la teología, las matemáticas, la perspectiva, la óptica, la ingeniería, la numismática o la música.

No voy a ocuparme de las ideas estéticas del padre Villalpando, aspecto estudiado ya por René C. Taylor [20]. Me interesa subrayar únicamente un punto, advertido ya por dicho autor, y es el del posible influjo que pudieron ejercer las ideas del discípulo sobre su maestro Herrera. La visión grandiosa que tuvo Villalpando del templo de Jerusalén pudo sugestionar a Felipe II y a Juan de Herrera, hasta el punto de proponerse ambos plasmarla nuevamente en El Escorial. Ciertamente el monarca, según el testimonio del padre Sigüenza, pretendió emular, en El Escorial, el templo salomónico [21]. Cuando en 1597 el padre Gaspar de Pedrosa presentó al rey un modelo, en yeso dorado y barnizado, de la ciudad y templo de Jerusalén, que había enviado de Roma el padre Villalpando, junto con las pruebas de los grabados para su obra, al verlos, exclamó Felipe II en presencia del sucesor de Herrera, Francisco de Mora, que aquél era mayor edificio que El Escorial, como doliéndose de no haber podido llegar a tanto [22]. Se alegará que, cuando

---

[20] R. C. TAYLOR, *El P. Villalpando y sus ideas estéticas. Homenaje en su cuarto centenario*, en *Academia. Anales y boletín de la R. Academia de bellas artes de S. Fernando*, 3ª época, 1 (1952) 409-473.

[21] J. DE SIGÜENZA, *Historia primitiva del monasterio del El Escorial* (Madrid 1881), parte segunda, discurso primero. También Villalpando participaba de esta opinión. Escribe en la dedicatoria del tomo primero de su obra a Felipe II: « Verum (quod caput est) idem supremus omnium regum Rex tanta te prudentia, consilio, christianae studio religionis ornavit, ut, cum sis adhuc Davidis pietatem, Salomonis celsitudinem animi ac sapientiam imitatus, magnificentissimis Sancti Laurentii in Scoriali ac plane regiis aedibus extruendis, sanctum iam Ezequielis ardorem zelumque imitaveris». O.c., I, p. VII del prólogo.

[22] G. DE PEDROSA, *Relación sumaria del modelo de la antigua Hierusalén*. Ms. de la

apareció el tratado del jesuita, hacía ya más de diez años que se había concluido El Escorial. Pero hay que tener en cuenta que, ya en 1580, cuando aún duraban las obras del monasterio, Villalpando había confeccionado los primeros diseños para los grabados de su monumental obra [23] (lámina II, fig. 2). Muchas veces los confirió con el rey; e incluso toda la materia del futuro libro, por su orden, era conocida y admirada por el monarca, tan agudo para captar las formas de los edificios, como asegura el mismo Villalpando [24]. También Juan de Herrera estuvo al corriente de las ideas del jesuita cordobés mucho antes de la aparición de su tratado, no sólo por haber dialogado muchas veces con él sobre estas materias [25], sino porque, al parecer, la obra de Villalpando corría en versión manuscrita, y quizás en romance, mucho antes de su publicación. Ahora bien, uno de estos ejemplares manuscritos lo poseía Herrera, como consta del inventario de los libros de su biblioteca, hecho después de su muerte [26].

Villalpando, insigne teórico de la arquitectura, también fue práctico en este oficio, aunque en contadas ocasiones, y no con tanto éxito como en lo primero. En 1579 figura ya como arquitecto de la mencionada iglesia de los jesuitas de Córdoba. Allí proyectó una cubierta de madera, que luego sustituyó Valeriani por unas bóvedas vaídas. También la portada de esta iglesia, bastante desgraciada por cierto, pudo ser obra suya. En 1587 fue enviado desde Baeza, donde entonces residía, a Écija para examinar unos planos de aquel colegio, cuyo autor, Pedro Sánchez, había de trazar, con el tiempo, el templo del colegio imperial de Madrid [27].

Biblioteca nacional de Madrid, citado por TAYLOR, o.c.; una copia del citado ms. se encuentra en ARSI, *Hisp. 92.*

[23] « Et quanquam hierosolymitani templi descriptio iam erat *aliquot annis ante absoluta*, ut eius tamen perfecta ratio redderetur, universum fuit Ezequielis vaticinium enucleandum». O.c., I, p. v del prólogo.

[24] « His vero schematibus evolvendis ita delectabatur [Felipe II], et tam perfectas mente concipiebat aedificiorum formas, ut hac una re, quae difficilis est, ut mihi Ioannes ipse Ferrerius affirmavit, cognoverim a rege ipsos etiam peritissimos architectos esse superatos. Horum vero schematum ego ipse apud eumdem arquitectum regium non modo arcas plenas evolvi, sed et sedes etiam plenissimas». O.c., II, 18.

[25] « Is [Juan de Herrera], cum primum has nostras descriptiones perspexit earumque proportiones, partium dimensiones, summam consensionem ac pulchritudinem, ut erat ingenii acumine singulari, perpendere potuit, ingenue fatebatur aliquid divinae sapientiae in ipsa se architecturae proportione subolfacere; ita ut, etiam si descriptiones ipsas tantummodo vidisset audissetque a nemine neque legisset eas sacris litteris contineri, nihilominus tamen ipse facile iudicasset ab humano ingenio excogitatum non fuisse huiusmodi aedificium, sed a Deo ipso infinita sapientia architectatum. Quam ingeniosissimi ac prudentissimi viri sententiam, et mihi saepius manifestavit, eamque non dubio quin regiae maiestati, cui erat intime carus, constanter aperuerit; huius enim primum commendatione, deinde vero ipso rege probante, maximis ab eo muneribus atque honoribus hoc nostrum qualecumque studium cumulatum fuit, sine quibus vix aut ne vix quidem in publicum prodiisset» O.c., II, 18.

[26] *Copia del tratado que se hizo del templo de Salomón, manoescripto.* RUIZ DE ARCAUTE, o.c., apéndice II: *Relación de los instrumentos matemáticos y librería de Juan de Herrera sacados del inventario general de sus bienes, hecho a su fallecimiento*, p. 157.

[27] « Agora yo he salido a ver unas traças, y assí en el camino escrevir con más liber-

Este mismo año de 1587 intervino además en las obras de la casa profesa de los jesuitas de Sevilla. El hermano Valeriani había dejado, a su paso por allí en 1579, una planta para el edificio de la casa, que incluía un solo y amplio patio, cerrado, hacia el este, por la iglesia, y, hacia los otros costados, por el resto de los pabellones del inmueble. Encargado Villalpando de dar nueva traza, se atuvo, en líneas generales, a la antigua, defendiéndola acaloradamente contra algunos contradictores que, apoyados por el rector padre Antonio Cordeses, querían imponer otra más complicada, compuesta de diversos patios y soportales. Al fin triunfó la de Villalpando que, con todo, tuvo que hacer algunas concesiones a sus adversarios [28]. Este patio, perteneciente hoy a las dependencias del gobierno de la universidad de Sevilla, resulta, por lo adelgazado de sus soportes y la apretada sucesión de sus tres pisos, mucho más lábil y ligero que las macizas y equilibradas construcciones de Herrera. Esto demuestra que el discípulo se había dejado impresionar, mucho más que el maestro, por los principios del tardío manierismo italiano entonces dominante. En la misma línea de un manierismo despersonalizado, ecléctico y excesivamente libresco, se mantienen los dibujos arquitectónicos con que su autor ilustró el tratado de la reconstrucción del templo salomónico (lámina I, fig. 1).

Antes de abandonar España para ir a Roma, donde murió el 22 de mayo de 1608, el jesuita cordobés debió dejar trazado, todavía, el colegio de San Hermenegildo, en la misma ciudad del Betis. Este colegio no existe ya. Cuando en 1632 se trató de modificar las trazas en lo tocante al refectorio y locales adyacentes, salieron en defensa del proyecto primitivo varios maestros, a quienes se pidió el dictamen. Entre ellos, los jesuitas Alonso Matías y Pedro Sánchez, el maestro mayor de la catedral Juan de Zumárra, y los arquitectos de la corte Alonso de Carbonell y Juan Gómez de Mora. Este último, en informe firmado de su mano, decía que no se debía mudar la traza, en consideración a « tan gran maestro » como había sido Villalpando [29]. Finalmente los padres Prado y Villalpando hicieron, en colaboración, el diseño para el altar de plata

---

tad». Carta de Villalpando a Acquaviva, Ecija 2 febrero 1587. ARSI, *Hisp. 132*, 327r. La traza a que se alude, es probablemente la del propio colegio de Écija, que entonces se estaba costruyendo. La planta es de Pedro Sánchez, y se conserva todavía en la colección de la Biblioteca nacional francesa. VALLERY-RADOT, o.c., p. 127, nº 468.

[28] Véase descrito detalladamente este episodio en mi libro de próxima aparición *Bartolomé de Bustamante y los orígenes de la arquitectura jesuítica en España*, capítulo 8: La casa profesa de Sevilla.

[29] « Digo yo, Juan Gómez de Mora, trazador y maestro de las obras de su majestad, que, aviendo sido informado del estado que tiene el refectorio de su collegio de la ciudad de Sevilla, y visto y leído las razones arriba contenidas para que esta obra se execute, no alterando la traza primera, pues fue fecha por tan gran maestro, que considero, etc ... Lo firmé en Madrid, a 19 de junio de 1632 ». FG, 1606/6 : *Paresceres de maestros de obras en orden a que se prosiga el refectorio de Sevilla conforme a la traza de los 25 pies de ancho.* Cf. VALLERY-RADOT, o.c., p. 459, nº 185.

que se exhibía en la casa profesa en los días de gala[30]. La posesión de tan preciada joya fue objeto de disputa entre diversas parroquias e iglesias de religiosos de Sevilla, cuando los jesuitas fueron expulsados en 1767. Fue adjudicada, finalmente, a la colegiata del Salvador.

No intento reseñar a continuación la vida y obra de otro de los jesuitas herrerianos ya mencionados, el italiano Giuseppe Valeriani[31]. Sólo pretendo señalar el reflejo que dejó en su arquitectura la personalidad de Juan de Herrera. Cuando vino a España, en 1573, era más bien un pintor que se había ejercitado en Roma en decorar al fresco el altar de la capilla de la Asunción de Santo Spirito in Sassia, y en pintar alguna que otra tabla. Como arquitecto, se hizo en España y a la sombra de Juan de Herrera. A mi entender, su aprendizaje en este sentido lo completó a la vista de la iglesia-colegiata de Villagarcía de Campos, adonde Valeriani fue enviado en 1576, cuando aún se encontraba esta iglesia en construcción. La iglesia de Villagarcía propagó eficazmente el estilo herreriano por la comarca vallisoletana, y aun fuera de las fronteras de Castilla, bastante antes de que el propio Herrera levantase, en 1585, la catedral de Valladolid. Su planta se debió ciertamente a Rodrigo Gil de Hontañón, que la tenía lista hacia 1572, año en que Juan de la Vega y Juan de Escalante contrataron su ejecución, con la promesa de entregarla terminada en un plazo de cinco años. El profesor don Juan José Martín González, estudiando la escritura de concierto para edificar la iglesia — pues no se han conservado ni los planos ni las condiciones del mismo Rodrigo Gil —, ha demostrado que el templo proyectado por este último era ciertamente de una sola nave con capillas entre los contrafuertes, pero de estilo aún gótico, como se usaba todavía en aquella época en España. Eso sí, se mezclaban a unas bóvedas de crucería estrellada y unas capillas-hornacinas muy bajas, con arcos quizá escarzanos, algunos ornatos « al romano » ; por ejemplo, pilastras estriadas, pero sin capiteles, haciendo el oficio de éstos el entablamento, que daba la vuelta a toda la iglesia. Un letrero, aludiendo a la fundación, deco-

---

[30] Cf., *La revista católica*, núms. 203-208 (Sevilla 1881) 661 n. También el padre Prado, aunque escriturista, quizá debido al estrecho contacto que mantuvo con su colega Villalpando, se aficionó por las cosas de arte : « Porque [el P. Prado] tiene comprehensión de aquel sitio [Baeza] y a hecho otra traza, me a parescido embiarla a V. P., para que de ambas se pueda hacer elección ». Carta del padre Bartolomé Pérez a Acquaviva, Sevilla 24 febrero 1592. ARSI, *Hisp. 134*, 181v.

[31] Sobre G. Valeriani han escrito el padre Pietro Pirri, *Chi fu l'architetto del collegio romano*, en *La civiltá cattolica* (1932) III, 251-266 ; Id., *Giovanni Tristano e i primordi della architettura gesuitica* (Roma 1955) 42, 93, 210, etc. ; Id., *Origen y desarrollo arquitectónico de la iglesia y colegio de Villagarcía de Campos*, en *Villagarcía de Campos : evocación histórica ...* (Bilbao 1952) 13-24 ; A. De Biase, *Il Gesù nuovo di Napoli*, en *La civ. catt.* (1952) IV, 279-292. Como pintor ha sido estudiado por F. Zeri, *Giuseppe Valeriano*, en *Paragone*, 61 (1955) 35-36 ; Id., *Pittura e controriforma* (Torino 1957) 60-78. — Sobre G. Valeriani aparecerá pronto una monografía del padre Pirri en *Bibliotheca Instituti historici S. I.*

raba el entablamento. La iluminación del templo se confiaba principalmente a un alto cimborrio, colocado sobre el crucero[32].

Todo esto desapareció para dar paso a una iglesia claramente manierista-herreriana, tal como la vemos hoy. Desaparecieron las bóvedas de crucería, para ser substituidas por otras de medio cañón, atravesadas por lunetos poco profundos, y sostenidas por arcos perpiaños de medio punto. Se prescindió del cimborrio, y se abrieron ventanas sobre los tramos de la nave; y tanto éstas como las del crucero y capilla mayor se construyeron conforme al tipo de las llamadas « ventanas termales», de origen romano, que utilizó Juan de Herrera en la basílica del Escorial, tomando como modelo dibujos de Palladio y Vignola. Las enjutas de estas ventanas se decoraron con una ornamentación tan clásica, como la de punta de diamante. En fin, se empleó un orden de pilastras con sus respectivos capiteles y entablamento corintios, y los arcos de ingreso a las capillas se levantaron a modo de arcos triunfales, al uso de las iglesias italianas contemporáneas, y sobre todo de El Escorial (lámina IV, fig. 6).

¿ A quien se debió esta orientación tan radicalmente nueva ? El citado profesor Martín González cree que a Pedro de Tolosa, aparejador, durante muchos años, en El Escorial, a las órdenes de Juan Bautista de Toledo y Juan de Herrera. Tolosa había sido llamado a Villagarcía para mediar en la discordia surgida entre doña Magdalena de Ulloa, fundadora de la iglesia-colegiata, y Juan de Vega y Juan de Escalante, encargados de poner en práctica los planos de Rodrigo Gil. En una primera etapa surgieron disensiones entre ambas partes, porque doña Magdalena creía que dichos contratistas no se habían atenido con exactitud a las condiciones dictadas por Rodrigo Gil. Cada parte contendiente nombró un perito que defendiese sus respectivos puntos de vista: Martín Navarro por parte de doña Magdalena, y Sancho Ortiz Marroquí por parte de Vega y Escalante. Los informes que de aquí resultaron presentaban profundas diferencias, por lo que, de común acuerdo, ambas partes nombraron tercero en discordia a Pedro de Tolosa. Este emitió su dictamen el 24 de octubre de 1574, y en él prometía enviar en seguida planos y monteas, según los cuales se debía proseguir la obra de la iglesia. La confrontación minuciosa de las cláusulas del informe de Tolosa con las diversas partes de la iglesia actual, comprueba que su dictamen fue el que finalmente se siguió. Por tanto, se debe considerar al mismo Tolosa como inspirador de la orientación que desde entonces se dio a la iglesia, y que ya no se había de cambiar substancialmente en lo sucesivo.

Hacia fines de 1576 o comienzos de 1577, un año después de haberse emitido el informe definitivo, fue destinado a Villagarcía

---

[32] J. J. Martín González, *La colegiata de Villagarcía de Campos y la arquitectura herreriana*, en *Boletín del Seminario de estudios de arte y arqueología de la universidad de Valladolid*, 23 (1957) 19-40.

el hermano Valeriani, una vez terminado su noviciado en Medina del Campo. Dada su condición de arquitecto, es indudable que debió intervenir en las obras de la iglesia, todavía en curso de construcción. En efecto, éstas duraron hasta comienzos de 1580, año en que se consagró el templo. Por otro lado, la Compañía solía poner a uno de sus miembros al frente de las obras con el cargo de sobreestante o encargado de vigilar si los trabajos se realizaban conforme a las condiciones previstas, y, sobre todo, para cuidar de poner en práctica las ordenaciones de la curia generalicia de Roma sobre los edificios. Este papel le cupo sin duda a Valeriani. Pero no alcanzó ya a dar a la iglesia aquel sello peculiar que ahora tiene, como desearía el padre P. Pirri [33]. Eso fue obra personal de Pedro de Tolosa, y Valeriani se ceñiría únicamente a velar por la exacta ejecución de las condiciones que aquél había dejado un año antes. La futura predilección de Valeriani por el estilo herreriano bastaría para probar que tuvo por muy acertado el sesgo que había dado a la iglesia el seguidor y discípulo de Herrera, Pedro de Tolosa.

Con todo, el arquitecto italiano debió intervenir muy directamente, a mi parecer, en el cierre de las bóvedas. Descartado el cimborrio que proyectara Rodrigo Gil, se cubrió el crucero con un cuarto de esfera colocado directamente sobre las pechinas. El intradós va cubierto por una red de dibujos geométricos de escasa profundidad, en la que se enlazan círculos, rectángulos y polígonos mediante unas bandas (lámina IV, fig. 5). Cuando Valeriani inspeccionó en 1579, como ya sabemos, las iglesias que los jesuitas construían en Andalucía, dejó sendos planos para el cerramiento de las bóvedas de las de Córdoba, Trigueros, Marchena y Granada. En ellas se utiliza un procedimiento análogo al de Villagarcía. Una red de dibujos geométricos, no necesariamente idénticos a los vistos en la colegiata castellana, cubre también las bóvedas en su totalidad, comprendiendo no solamente las del crucero, sino también las de los tramos de la nave. También aparece la misma red de dibujos geométricos en otras iglesias en las que intervino Valeriani, como las de Segovia y Valladolid. Y, en general, la fórmula del dibujo geométrico para decorar las bóvedas alcanzó tanto favor, que la vemos repetirse invariablemente en casi todas las iglesias jesuíticas de este período, haya participado o no, en ellas, el hermano Valeriani.

Con menos probabilidad, pero no sin algún fundamento, se puede advertir también la mano de Valeriani en la estructuración de la fachada de la iglesia de Villagarcía. Consta que Pedro de Tolosa encontró demasiado sencilla la que había proyectado Rodrigo Gil, y que propuso una serie de retoques para embellecerla, que luego no se llevaron a cabo [34]. ¿Será, pues, la ahora existente,

[33] En el estudio citado, *Origen y desarrollo ... Villagarcía de Campos*, 21-24.

[34] Informe de Pedro de Tolosa, maestro de cantería, en E. García Chico, *Catálogo monumental de la provincia de Valladolid*, II (Valladolid 1959), notas y documentos, p. 155.

aquella primitiva fachada que proyectó Rodrigo Gil, y que ejecutaría el contratista Juan de Vega? Si así fuera, el arquitecto castellano hubiera tenido el mérito de introducir tempranamente en España el tipo italiano de fachada previñolesca, integrado por dos pisos y tres calles, unida la central a las laterales mediante aletones. Algún precedente se conoce: por ejemplo, la fachada de la iglesia del noviciado de los jesuitas, en Medina del Campo, procedente, por todos los indicios, del círculo de discípulos de Rodrigo Gil [35]. Pero en Medina faltan los aletones, la calle central no se destaca de las laterales, no existe una clara línea divisoria entre el cuerpo superior y el inferior, y la torre, que se levanta a uno de los costados, acaba de estropear la silueta. En cambio en Villagarcía la fachada previñolesca está conducida con un rigor tal en la combinación de sus elementos, que no parece encajar bien en la traza gótico-renacentista que Rodrigo Gil había dejado para el resto de la iglesia. Por eso hay que tentar otro camino que explique el aspecto de la fachada actual. Éste pudo ser la intervención de Valeriani (lámina III, fig. 4).

El arquitecto italiano conocía bien el tipo de fachada previñolesca, pues antes de venir a España había pintado en la iglesia romana de Santo Spirito in Sassia, que posee uno de los primeros y más característicos ejemplares de tal tipo de fachada. Pero, siendo la de Villagarcía tan italiana en el fondo, se percibe en ella, por otro lado, la tendencia, muy española, a la eliminación de lo plástico, y el gusto por la planitud. En los discípulos de Herrera tal tendencia les llevó, por ejemplo, a suprimir las pilastras de separación entre las calles de la fachada. Es lo que sucede precisamente en Villagarcía. Valeriani unía, a una formación básica italiana, una correción del gusto a la española, debida a su ferviente admiración por Herrera y lo herreriano. Ambas circunstancias apuntan hacia él como ordenador definitivo de la fachada de la iglesia villagarciana.

Aparte de lo que pudiera intervenir en la iglesia, el arquitecto italiano dejó trazado el edificio del colegio, consistente en un cuadrilátero, con un patio porticado en el centro. Al menos así lo aseguran el padre Juan de Villafañe en su vida de doña Magdalena de Ulloa, y Antonio Ponz en su *Viage de España* [36]. Como alguna de las alas del cuadrilátero estaba ya comenzada desde 1574, Valeriani dejaría la traza para continuar el resto del edificio, que no se concluyó enteramente hasta 1680. Sabemos también que el jesuita italiano entregó los planos para el colegio de Salamanca y para la iglesia de San Felipe y Santiago de Segovia. Poco más adelante relataré el proceso de su construcción. Para ambas obras recabó la aprobación de Juan de Herrera. Vuelto a su patria en 1580,

---

[35] E. GARCÍA CHICO, *La colegiata de Medina del Campo y otros estudios* (Valladolid 1957) 92.

[36] J. VILLAFAÑE, *La limosnera de Dios* (Valladolid 1723) 158; A. PONZ, *Viage de España*, XI, (Madrid 1783), carta 14.

no echó en olvido la lección aprendida en España. Todas sus obras italianas — el colegio romano, el Gesù Nuovo de Nápoles, el Gesù de Génova —, acusan de un modo o de otro el impacto herreriano. Escribe a este respecto Enrichetta Beltrame:

« Ora due motivi ci riportano appunto verso la Spagna. La pianta del collegio romano, pur tenendo conto delle esigenze urbanistiche, dei confini di proprietà, ecc., quale risulta negli anni di cui andiamo parlando (ché si modificherà in seguito più volte, specialmente quando vi si inserirà la chiesa di S. Ignazio), ha uno svolgimento così rigido nella successione dei diversi elementi, da non sembrarci assurda l'eventualità di una risonanza della complessa, ma pur così decisamente quadrata composizione madrilena. Ma più ancora, nella facciata, sembra che si risentano gli echi dell'opera voluta da Filippo II. Là si vede che la chiesa avanza nel centro lievemente aggettata sul piano della vasta costruzione; qui la parte centrale è altrettanto lievemente aggettata, ma tanto nell'un caso che nell'altro, il vantaggio è palese. Lo spartimento dei vuoti è più geometricamente ritmato qui; più monotono e uniforme là, ma non manca un aspetto ferreo militaresco ad entrambe le composizioni, cosicché taluno ha avuto, osservando il collegio romano, l'idea di trovarsi di fronte a una fortezza. In comune poi con la facciata dell'Escorial, gli specchi in cui sono incassate le finestre, sobrio ma non inutile elemento di movimento. Da aggiungere ancora che questi ricordi spagnoli possono aver agito, prima ancora che nel palazzo di Roma, proprio negli edifici sacri. Non potrebbe darsi che quella spiccata preferenza che il Valeriani dimostra per la croce greca gli venga rafforzata anche nella visione grandiosa che la chiesa dell'Escorial gli aveva procurato? Altrettanto vien da supporre a proposito del caratteristico uso di conchiudere rigidamente le absidi, pensando che nel sacrario di Filippo II, di là dall'altar maggiore, esiste la volta piana dell'atrio sotto il coro» [37].

Deseo completar este sagaz análisis con un par de observaciones. En efecto, la planta central, de cruz griega de brazos iguales dominados por una cúpula, en el Gesù Nuovo de Nápoles, pudo derivar de la de El Escorial, si se tiene en cuenta, además, que en la iglesia italiana se conserva el mismo ritmo de pilastras que en la basílica herreriana. En ambos sitios son pareadas las que hacen esquina al crucero, y únicas las del resto de la iglesia. Además, en Nápoles, como en El Escorial, se aprovechan las anchas jambas de los arcos que dan paso a las naves laterales, para situar en ellas nichos-tribunas en lo alto, y altares abajo. En Nápoles los altares son sustituidos por puertas ciegas. Pero el orden que se emplea en la iglesia italiana no es el severo dórico del monasterio madrileño, sino el adornado corintio, tan predilecto también de Herrera, que lo utilizó en la catedral de Valladolid [38].

---

[37] E. Beltrame Quatrocchi, o.c. (supra, n. 5), 32-34.

[38] Sobre el Gesù de Nápoles puede consultarse la monografía de R. U. Montini, *La chiesa del Gesù* (Napoli 1956). El autor desconoce estos detalles, y pretende hacer derivar la iglesia de su homónima del Gesù romano.

Ya quedó señalado que el hermano Andrés Ruiz dirigía las obras del colegio de Salamanca cuando los planos fueron revisados por Herrera, y que más tarde en Segovia tuvo ocasión de recibir instrucciones orales del mismo maestro, a propósito de la iglesia que allí construían los jesuitas. Había nacido en Toledo en 1549, e ingresado en la Compañía en Salamanca, en 1567 [39]. De esta última ciudad marchó a hacer su noviciado en Medina del Campo, donde ejercitó, además, el oficio de carpintero. Desde 1576 se le encuentra en Villagarcía de Campos, trabajando en el mismo oficio. Seguramente colaboró en el ensamblaje del retablo mayor de aquella colegiata, que había diseñado también Juan de Herrera, y cuya labra contrató, en 1579, Juan Sanz de Torrecilla [40]. Como muestra de su habilidad de ensamblador, Ruiz nos dejará más adelante el retablo de la iglesia de Villacastín, trazado por él en 1589, y ejecutado por Mateo Inverto [41]. Muy parecido al de El Escorial, lo es más todavía al de la colegiata de Villagacía; pues, como él, consta de un cuerpo menos que el del monasterio filipino, y es más aplastado de proporciones.

En 1584 aparece ya como maestro de obras del colegio de Salamanca, cuya construcción se encontraba en su segunda y decisiva fase. Ya en otra parte quedó bien perfilada la contribución de Ruiz a este edificio, que, al rematarse en 1589, contaba por maestro de obras al conocido Juan de Nates [42]. Todavía no fue inaugurado hasta el verano de 1594, después de más de medio siglo de construcción [43]. Hoy resulta difícil reconocer el aspecto primitivo de su fábrica. Abandonado el edificio por los jesuitas en 1665 para trasladarse al nuevo colegio fundado por Felipe III y Margarita de Austria, quedó convertido en depósito de granos, y fue prestado en diversas ocasiones, como cuartel, a la ciudad. Carlos III, en 1767, lo destinó a hospicio, volviendo a ser cuartel y sufriendo muchos desperfectos durante la guerra de la Independencia. Ultimamente ha sido agran-

---

[39] « El H. Andrés Ruiz fue rezevido en este collegio por el P.e Provincial Diego Carillo a 5 de junio de 1567 años; fue examinado por el P.e Henrique López; es natural de Toledo, hijo de Juan Ruiz y María Gallega; tiene un hermano y 2 hermanas; hizo la promesa de dexar su hazienda quando se lo mandaren; aviendo visto las reglas y el examen, y no teniendo impedimento alguno, fue contento pasar por él; fue examinado para coadjutor temporal. *Andrés Ruiz. Enrique López*» (firmas). Biblioteca de la universidad de Salamanca, ms. 1547, f. 40.

[40] E. García Chico, *El retablo mayor de la colegiata de Villagarcía de Campos*, en *Boletín del Seminario de estudios de arte y arqueología de la Universidad de Valladolid*, 19 (1952-53) 15-22.

[41] J. A. Ceán Bermúdez, *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de bellas artes en España*, IV (Madrid 1800) 279-280.

[42] E. García Chico, *Documentos para el estudio del arte en Castilla*, I (Valladolid 1940) 81-82; M. Pereda de la Reguera, *Juan de Nates*, (Santander 1953) 173-174.

[43] « Está ya acabado el quarto nuevo con 44 aposentos; a salido muy bien; y una bodega, que es tan larga como todo el quarto, es un gran servizio; y la açotea, que tiene el mismo largo, es el alivio de los de casa. Bien empeñado a quedado el colegio, porque llega el quarto a más de veinte mill ducados, y los onze mill, y aun más, se han gastado en estos tres años». Carta del padre Cristóbal de los Cobos a Acquaviva, Salamanca 14 junio 1594. ARSI, *Hisp.*, *136*, 360v-361r.

dado y modificado por los sacerdotes operarios diocesanos, que lo habitan. Es de una simplicidad absoluta, rayana en la monotonía, a que obligaron las estrictas normas venidas de Roma, tendentes a cercenar toda clase de ostentación. En el caso de Salamanca sabemos que las correciones que introdujo el padre De Rosis en los planos originarios de Valeriani, se hicieron en este sentido [44]. Unicamente la ligera proyección del cuerpo central da cierto aire de movimiento a la fachada. La remata un frontón, abarcando sus tres calles, al que coronan bolas sobre base piramidal. Es como la firma que asegura su procedencia herreriana, pues ya sabemos que Herrera mejoró los planos (lámina II, fig. 3).

El hermano Andrés Ruiz pasó a dirigir la iglesia de los jesuitas de Segovia en 1585 [45]. Los planos se debían a Valeriani, que siguió en ellos muy de cerca los de la colegiata de Villagarcía. Como era su costumbre, y ya lo dejamos indicado, los sometió en seguida a la aprobación de Herrera. En efecto, consta que, cuando se reavivaron los trabajos de la iglesia en 1582 después de la infructuosa colocación de la primera piedra en 1577 [46], la planta fue llevada a Madrid por Francisco de Mora, ayudante de Herrera, para que la volviera a revisar su maestro [47]. Todavía éste volvió a visitar las obras, como ya se dijo, en 1585, dejando instrucciones muy precisas al hermano Ruiz de cómo debía proseguirse la construcción [48]. Contrató la obra Juan Bautista de Gogorza, maestro de cantería, natural de Albiz, en Vizcaya [49], que trabajaba a las órdenes de Ruiz [50].

[44] Doc. 4.

[45] « En este mes [octubre de 1585], ítem del sustento del hermano Andrés Ruiz, que vino a este collegio para asistir a la obra, docientos y veinte y nueve reales, de cinco meses que estuvo, desde los primeros de agosto hasta los primeros de henero, a razón de 50 ducados por año». *Libro del recivo y gasto de la obra de la yglesia deste collegio de la Compañía de Jesús de Segovia, que se comenzó a 20 de junio de 1582 años.* Archivo histórico nacional de Madrid, jes. libro 539.

[46] Los jesuitas entraron en Segovia en febrero de 1559, habitando en una pequeña casa alquilada, junto a la iglesia de San Martín. En 1562 compraron nuevas casas del secretario de Felipe II, Francisco de Eraso. En este solar se comenzó la iglesia, dedicada a los Santos Felipe y Santiago, el 22 de abril de 1577. Pero en realidad, por falta de recursos, las obras no se comenzaron efectivamente hasta junio de 1582, gracias a la decisión del activo provincial padre Antonio Marcén. Cf. L. DE VALDIVIA, o.c. (supra, n. 12), Segovia.

[47] « Traça : pónese aquí dos escudos que se dieron a Mora, ayudante de Herrera, por gratitud del tiempo y trabajo que puso quando se fue a conferir la traza a Madrid, y más 18 reales que se gastaron en el ir, estar y venir ; es todo 41 reales y medio». *Libro* cit. (supra, n. 45), f. 54.

[48] Cf. doc. 6.

[49] M. MATIENZO - J. DE VERA, *Notas para un diccionario de artistas segovianos del siglo XVI* (Segovia 1952) 90.

[50] Los canteros Blas de Reoyo, Jerónimo de Peñalva y Juan de Merchante se comprometen a «sacar y labrar todas las basas e sillares que pidiere el dicho Gogorza para toda la delantera de la dicha iglesia, que son sillares, esquinas e tizones, e los sillares han de tener media vara de lecho e media vara de alto e una vara de largo, e los tizones han de tener media vara de cabeza y tres pies de lecho, poco más o menos, y han de ser bien labrados e esquinados, a contento del hermano Andrés Ruiz». Contrato que consta en el Archivo de protocolos de Segovia, cit. por J. DE VERA, *Piedras de Segovia : apuntes para un itinerario heráldico y epigráfico de la ciudad* (Segovia s.a.) 37 ss.

A la muerte de aquél, prosiguió la tarea Diego de Matienzo, quien se comprometió a continuar la iglesia siempre con arreglo « a la orden que está dada e a las condiciones e traza del hermano Andrés Ruiz» [51]. Este Diego de Matienzo, casado con una hija de Pedro de Tolosa, estaba avezado a las maneras herrerianas, por haber intervenido, primero como destajero en El Escorial, y luego en el Alcázar de Segovia a las órdenes de Francisco de Mora [52]. Por muerte asimismo de este maestro, tomó la obra en 1594 su yerno Diego de Cisniega. Las obras estaban ya bastante adelantadas, pues se había construido el crucero, parte de las capillas y de la nave, y casi toda la fachada. De 1595 a 1603 se paralizaron los trabajos por falta de recursos. Ya para entonces, aprovechando el plazo de inactividad, había marchado de Segovia el hermano Andrés Ruiz [53]. Por parte de la Compañía le sustituyó, en 1603, el hermano Juan Fernández de Bustamante [54], que no residía en Segovia sino en Valladolid, y que no hacía sino girar rápidas visitas de inspección a los trabajos [55]. La dirección efectiva era, en consecuencia, competencia de Pedro de Brizuela, aparejador de las obras reales, y más tarde maestro mayor de la catedral segoviana [56]. El templo quedó concluido en 1606, excepto la capilla mayor. Ésta se comenzó bastante más tarde, en 1639, y su nuevo tracista, Francisco Gutiérrez de la Cotera, no hizo otra cosa que acomodarse al estilo de lo que ya estaba hecho. Parece que se construyó, también entonces, la media naranja del crucero y el feo campanario que se adosa por fuera a la caja de muros del crucero. Inspeccionó y tasó las obras, en esta ocasión, el conocido hermano Francisco Bautista [57]. También se llamó en 1648, para examinar el campanario

---

[51] Contrato de Diego de Matienzo de 18 de diciembre de 1590. Ibid.

[52] Ibid., 62-63.

[53] Los últimos pagos que figuran en el libro de fábrica a favor del hermano Ruiz son de junio de 1587 y abril de 1590. *Libro* cit. (supra, n. 45), f. 66, 67, 69. — Pero no debió de salir de Segovia hasta 1592.

[54] Se labraban en 1603 las gradas de la fachada. A este propósito se dice: « Y las gradas y losado de piedra cárdena de la delantera de la yglesia, que han de ser de tres gradas con todo lo que estime la portería, y que estas gradas sean sin las de la mesa ..., y que la mesa tenga cinco pies de ancho con la huella de paso, y cada grada tenga pie y medio de huella, más han de hacer un conducto para el agua, y todo ello a contento del hermano Bustamante». Contrato y condiciones de Diego de Sisniega de 13 agosto 1603, cit. por J. de Vera, *Piedras de Segovia*, 39-40.

[55] En el libro de fábrica (supra, n. 45), se consignan pagos al hermano Fernández de Bustamante: « a 20 de julio de 603 se dieron al hermano Bustamante para su camino y estada 400 reales» (f. 79); « A 28 de febrero de 604 se dieron al hermano Bustamante 16 R., que vino a ver la obra» (f. 80).

[56] « Como el hermano Ruiz, que era el que llevaba la obra, es muerto, que lo haga Pedro de Brizuela, aparejador de las obras reales, y, a falta de él, quien el rector nombrare, ansí para lo susodicho como para executar las trazas, plantas y condiciones de la dicha obra». Cit. por J. de Vera, *Piedras de Segovia*, 40-41.

[57] « En principio de octubre de 646 se le cargan cinquenta y nueve reales y 20 maravedís, que estaban por cargar aquí, y son del gasto que hizieron el P. Padilla y el H. Baptista, que vinieron por ver la obra y el estado que tenía». *Libro* cit. (supra, n. 45), f. 114. — « Item gastos de la obra desde 18 de marzo de 647, dados por sus nóminas al maestro de la obra, Francisco de la Cotera, como consta de su carta de pago desde 1º de mayo de dicho

que amenazaba a la capilla mayor, al continuador de la Clerecía de Salamanca, hermano Pedro Mato[58].

A pesar de las distintas manos por que pasó, la iglesia de Segovia no se aparta del plan primitivo, que era una imitación bastante aproximada de la colegiata de Villagarcía de Campos. La nave lleva tres capillas por lado y dos accesos bajo el coro, que, como allí, sirven de ingreso a las puertas laterales de la fachada. Este coro fue más adelante prolongado en un tramo, con gran desacierto. Como en Villagarcía, se emplea el orden corintio, tan característico del grupo vallisoletano-herreriano, pero las pilastaras son en Segovia lisas, el friso corre continuo, sin ninguna ornamentación. Además, las peraltadas proporciones de la nave la acercan más a lo herreriano, sobre todo a la catedral de Valladolid, diseñada casi por el mismo tiempo. Por esta solemne austeridad, que deja también desnudos los arcos fajones de la bóveda, encaja esta iglesia jesuítica, como ninguna otra, en el estilo trentino. Sólo el cañón de la bóveda lleva ornamentación geométrica. El cascarón del crucero, que sustituye a la cúpula, según regla general en las iglesias de este período, se cubre con una red de dibujos parecida a la de Villagarcía (lámina V, fig. 8). La fachada es también previñolesca, como la de la colegiata castellana, y sólo difiere de ella en que los muros son totalmente almohadillados. Las condiciones del contrato de 1594 insistían en que se guardara rigurosamente, en su cuerpo alto, el orden de Vignola. Las pirámides y bolas, que coronan el frontón y aletones de las calles laterales y habían de ser de cobre dorado, se construyeron de piedra cárdena, por cambio del contrato[59] (Lámina III, fig. 5).

El hermano Ruiz demostró la pericia que había conseguido al frente de la iglesia de Segovia, cuando fue destinado en 1592 a dirigir las obras del colegio que fundó el cardenal-arzobispo de Sevilla, don Rodrigo de Castro, en Monforte de Lemos. Si hasta enconces había sido mero ejecutor de proyectos ajenos, ahora la construcción de este colegio se contrató « conforme a las plantas y trazas hechas por el P. Andrés Ruiz y por Vermudo, trazadores del Ilmo. Cardenal»[60]. De la ejecución del proyecto se encargaron, después de reñida subasta, Juan de las Cajigas, por lo que tocaba a la iglesia, y Diego de Isla, Macías Alvarez y Gregorio Fatón, por lo que hacía

año hasta 16 de enero de 1648, treynta mill novecientos y doze reales de vellón, y se nombró al H. Baptista por su parte y la de este collegio para que, medida, la diera por buena». Ibid., f. 118.

[58] « Item más al H. Mato, que vino de Salamanca llamado del P. Rector para ver el campanario, si iba seguro y si hacía daño a la requiebra de la capilla mayor, ciento y diez reales, y de traerle y llevarle, 36 reales». Ibid., f. 124.

[59] « A la cual ventana del pórtico principal se ha de hechar por remate y finición della un frontispicio con cornisa, conforme a la orden de Viñola, sin dentellones y medallón», y en lugar de « las pirámides y bolas de cobre doradas ... no se han de hacer sino bolas de piedra cárdena». Contrato de 8 de mayo de 1594, cit. por J. de Vera, *Piedras de Segovia.*

[60] Condiciones para la construcción del colegio de Monforte de Lemos, de 1 y 2 de octubre de 1592. Cf. A. Cotarelo y Valledor, *El cardenal D. Rodrigo de Castro y su fundación de Monforte de Lemos*, II (Madrid 1946), apéndice xvii, p. 264 ss.

al edificio del colegio. Ruiz, además de diseñar el trazado general de todo el complejo arquitectónico, intervino especialmente en la construcción de la grandiosa fachada, que en 1594 se amplió, por orden del cardenal, hasta una longitud total de 106 metros. El jesuita figuraba todavía en 1595 al frente de la obra, pero enfermó gravemente ya en ese mismo año, como escribe el propio cardenal Castro, y murió el 10 de octubre del año siguiente [61]. Para calibrar lo realizado por Ruiz hasta su muerte, es de interés la medición y tasación de la obra hecha unos dos años después, en 1598, de la cual resulta que estaban ya construidas la planta baja y parte del primer piso, y empezados la escalera y uno de los patios. Hasta 1600 sucede a Ruiz en la dirección de la obra el hermano Tolosa, y, muerto éste, el conocido Juan Fernández de Bustamante. En 1600 falleció también don Rodrigo de Castro y, a consecuencia de ello, se siguió un período de inactividad hasta 1608. Entonces tomó a su cargo lo que faltaba por construir, Simón de Monasterio.

El colegio de Monforte, al que el discurso biográfico del cardenal Castro califica de « otro segundo Escorial», manifiesta todavía influjos remotos del herrerianismo asimilado por su tracista en Segovia, pero al mismo tiempo inicia la relajación del rígido canon trentino, inaugurado por El Escorial. A mi entender, el proyecto es más bien ecléctico. Pita Andrade señala que la planta deriva, más que de la del monasterio madrileño, del Hospital Tavera de Toledo, obra del jesuita Bartolomé de Bustamante, que por ello pudo gozar de un especial prestigio entre los de la Compañía [62]. Un recuerdo del Escorial son las torres adosadas al ábside de la iglesia, y, por lo tanto, proyectadas por detrás de la fachada. La cúpula es también de neto corte escurialense. En la solemne portada se utilizan, en el piso bajo, los mismos almohadillados de Segovia, mientras, en lo alto, se dispone un orden jónico, que corona un frontón, partido por una peineta con el escudo real. Es incuestionable que la composición de este segundo cuerpo — incluida la peineta, de gusto ya barroco — se debe también al hermano Ruiz [63],

---

[61] El 20 de febrero de 1595 escribía el cardenal Castro al rector del colegio: « Mui bien ha sido que el hermano Andrés Ruiz aya avierto los çimientos de los seis aposentos que yo dexé ordenado que se hiciesen para que aya más anchura y comodidad para los que cayeren enfermos. Del hermano Andrés Ruiz no he tenido carta, y [me] pesa mucho de su indispusiçión, que no podrá de hazer mucha falta a la obra». ARSI, *Hisp. 138*, 140r. — Al año siguiente escribía el provincial, padre Pedro Ribera, dando cuenta de los difuntos de la provincia durante el mes de octubre: « Han muerto en esta provincia, después de la última: ... en Monforte el hermano Andrés Ruyz, coadjutor formado, a 10 del mismo». ARSI, *Hisp. 139*, 318r.

[62] J. M. Pita Andrade, *Monforte de Lemos* (Santiago de Compostela 1952) 41-58.

[63] «Es condición que el dicho maestro [contratista] no pueda hacer ni poner en obra ninguna cornisa de toda la dicha iglesia, basas y capiteles, como de todo lo demás que tuviere molduras, así de dentro de la dicha iglesia, como de fuera, coro y portada principal, fajas de puertas y ventanas, sin que el dicho diputado [Andrés Ruiz] le haga sus moldes, porque la prosecución de toda la dicha obra se ha de hacer conforme a sus trazas y parescer, que por ser las monteas y trazas pequeñas, no se pueden aclarar todos los números y miembros suyos particulares que son menester, assí se le harán en forma mayor y correspondan a los pequeños de la traza sin exceder dellos». Cotarelo, o.c., II, ap. xvii, p. 264ss.

aunque el adorno de acroteras elipsoidales, con anillo ecuatorial, del frontón sea propio de Juan de Nates, como cree Chueca, pues este autor lo utilizó por primera vez en las Angustias de Valladolid y en otras obras [64]. El resto de la fachada de Monforte poco tiene ya de escurialense, si no es acaso la tímida insinuación de las torrecillas a sus extremos. La galería del segundo piso pudo deberse a sugerencia del palacio de Monterrey, tan cercano al colegio jesuítico de Salamanca, donde Ruiz inició su carrera artística (lámina VIII, fig. 13).

La fama que adquirió el hermano Ruiz en Galicia, gracias al edificio de Monforte, debió de ser grande, pues en 1594 le confió el obispo de Lugo la confección de las trazas y condiciones para la construcción del seminario de dicha ciudad. Corrió la obra a cargo de Hernando de la Portilla, y en 1600 la tasó el hermano Fernández de Bustamante [65].

A Juan de Tolosa se le puede contar entre los epígonos de Herrera indirectamente, no porque mantuviera alguna clase de contacto personal con el maestro, como los ya mencionados, sino por haber sido pariente muy próximo de Pedro de Tolosa, el primer aparejador del Escorial. Nacido en 1548, en Salamanca, ingresó jesuita en el colegio de esta ciudad el 12 de noviembre de 1572 [66]. Tuvo otro hermano llamado Esteban, que también entró en la Compañía, y era 19 años menor que él [67]. Esta diferencia de edad, tan marcada, hace difícil suponer que Pedro, Juan y Esteban fueran hermanos. Quizá Juan y Esteban fueron hijos de Pedro, o tal vez sobrinos. En todo caso, los dos jesuitas procedían de una familia de tradición artesana, pues ambos eran carpinteros y ensambladores al entrar en religión. ¿Trabajaría Juan, al lado de Pedro de Tolosa, en El Escorial? Algunos lo han supuesto, pero no hay indicios de ello. Después que entró jesuita, debió de quedarse a trabajar en las obras del colegio de su ciudad natal. O quizá fue enviado

---

[64] F. Chueca Goitia, *La catedral de Valladolid* (Madrid 1947) 173; Id., *Herrera y el herrerianismo*, en *Goya*, 56-57 (1963) 113. Consta ciertamente la intervención de Nates para rematar la iglesia del colegio: cf. E. García Chico, *Documentos para la historia del arte en Castilla*, I (Valladolid 1940), p. 83; Pereda, o.c. (supra, n. 42), 193.

[65] P. Pérez Constantí, *Diccionario de artistas que florecieron en Galicia durante los siglos XVII y XVIII* (Santiago de Compostela 1930) 448.

[66] « El hermano Juan de Tolosa, natural de Salamanca, fue recibido en este collegio por orden del padre Gil González de Avila, y, abiendo bisto el estrato de las costituziones y siendo informado de las bulas y de nuestro ystituto, fue contento de pasar por todo, no abiendo ympedimento. Entró en 12 días del mes de nobiembre de 1572. *G. Dávila. Juan de Tolosa*» (firmas). Biblioteca universitaria de Salamanca, ms. 1547, 57r.

[67] « El hermano Esteban de Tolosa fue recebido en este collegio de Salamanca por el P. Antonio Marcén, provincial de Castilla. Fue examinado para coadjutor temporal; era carpintero, natural de Salamanca, no se hallando impedimento en él; fue contento de ser admitido por coadjutor temporal a 6 de abril de 1584; fue luego embiado por morador del collegio de Obiedo. *Gaspar de Astete*» (firma). Ibid., 93r. — El catálogo del colegio de Oviedo del año 1584 dice de este hermano: « edad, 17 años; fuerzas, buenas; es carpintero y ensamblador». ARSI, *Cast. 14*, 28v.

a Villagarcía de Campos, al tiempo que se construía la iglesia, escuela en la que hicieron su aprendizaje todos los arquitectos de la provincia jesuítica de Castilla. Incluso es posible que interviniera con el fin de que su pariente Pedro de Tolosa fuera elegido para arbitrar definitivamente sobre las obras de la colegiata. Desde luego las construcciones que se conservan de Juan de Tolosa llevan el sello villagarciano, señal de que la colegiata castellana produjo un gran impacto en él, como entre otros artistas jesuitas. Con todo, su primera residencia conocida es el colegio de Monterrey hacia el año 1579.

Desde 1584 lo sabemos viviendo en Oviedo, y de él dicen los catálogos que se ocupaba en el oficio de carpintero y ensamblador [68]. Allí permaneció, por lo menos, hasta 1593. En 1576 se había comenzado a construir la iglesia de este colegio, cuyas obras duraron, incomprensiblemente, más de un siglo. Es casi seguro que Tolosa hiciera los planos. El interior recuerda el obligado modelo de Villagarcía, imitado quizá, más que copiando directamente el original, a través de su versión segoviana. Se emplea, como en Segovia, el orden corintio, con pilastras y friso sin decorar. Esta austeridad ornamental será sello inconfundible del estilo de Tolosa. También, como en la iglesia segoviana, las capillas laterales emplean cañones transversales, que ayudan a contrarestar eficazmente los empujes de la nave. Lo que resulta nuevo en Oviedo es el uso de tribunas sobre las capillas, y el verticalismo de la nave: 18 metros de altura por 9 de anchura total de la iglesia [69].

Residiendo aún en Oviedo, y quizá por mediación del padre Juan de la Losa, confesor del banquero Simón Ruiz Embito, dibujó la planta para el hospital que éste edificaba en Medina del Campo [70]. En 1597 ordenaba el testamento del fundador suprimir gastos, y que para ello no se siguiera la traza de Tolosa sino en lo necesario y que no se pudiera excusar. Andrés López se encargó de continuar el proyecto, y a él es atribuible el patio, terminado hacia 1619 [71]. Prescindo de las novedades que desde el punto de vista de la medicina y de la higiene pudo aportar este hospital. En cuanto a su estilo, G. Kubler, recogiendo la idea de Llaguno, cree observar en este edificio rasgos de la manera de construir de Juan Bautista de Toledo, y lo explica por el hecho de que su autor era hermano de Pedro de Tolosa, aparejador en El Escorial con To-

---

[68] « H. Juan de Tolosa: patria, Salamanca; edad, treinta y seis años; fuerzas, buenas; entró año de 71 por noviembre; dos años [ha estado] en la cozina, y lo demás en su oficio de carpintero y ensamblador». Ibid. — Los catálogos no le dan el título de arquitecto hasta el año 1593.

[69] J. BRAUN, *Spaniens alte Jesuitenkirchen* (Freiburg Br. 1913) 102.

[70] Véase PONZ, *Viage de España*, XII (Madrid 1783) 154, 160; LLAGUNO, *Noticia de los arquitectos ...*, III (Madrid 1829) 79-80. Sobre el banquero Simón Ruiz Embito cf. H. LAPEYRE, *Une famille de marchands, les Ruiz* (Paris 1955).

[71] E. GARCÍA CHICO, *El hospital de Simón Ruiz de Medina del Campo*, en *Homenaje al profesor Cayetano de Mergelina* (Murcia 1961-1962) 381-395.

ledo, más que con Herrera [72]. La verdad es que la iglesia en su interior sigue, como es de rigor, el arquetipo de la de Villagarcía, introduciendo tribunas laterales sobre las capillas, como en Oviedo, y acentuando la austeridad decorativa peculiar de Juan de Tolosa (lámina VI, fig. 9). El exterior del hospital recalca aún más, si cabe, esa ascética desnudez, impuesta quizá por la cláusula testamentaria de Simón Ruiz. Predominan en la fachada las proporciones largas y apaisadas, único rasgo atribuible al estilo de Juan Bautista de Toledo, pues en la portada de la iglesia se sigue el tipo iniciado por el ayudante de Herrera, Francisco de Mora. Es un tipo prebarroco, en el que se destaca en toda su verticalidad el cuerpo central, mediante el empleo de pilastras que, apoyadas en altos zócalos, la recorren de arriba a abajo (lámina VII, fig. 11).

De 1593 a 1598 el hermano Tolosa figura como maestro mayor, visitador y sobrestante de la obra del colegio de Monforte de Lemos. En condición de tal, y como representante del cardenal fundador, pudo introducir cambios en las cláusulas del contrato de construcción. A él es atribuible, sobre todo, la continuación de las obras de la iglesia. « El H. Tolosa — dice uno de los documentos — tiene cortados los moldes de las basas y pilastras de la iglesia en plantillas para los canteros » [73]. En las condiciones se especifica que « se haya de guardar y ejecutar puntualmente las medidas y orden que enseña Jácome de Viñola en su libro de los cinco órdenes de la arquitectura ... en este orden corintio, el cual autor e orden suyo se seguirá puntualmente en todos los miembros, cornisas, capiteles e impostas, e todos los demás miembros e ornato que dentro e fuera se ha de hacer, que, como está dicho, ha de ser de orden corintio » [74].

De este último párrafo es fácil deducir cuál era la fuente de inspiración de estos artistas jesuitas. También se citaba el orden de Vignola cuando se trató de rematar el frontón de la iglesia de San Felipe y Santiago en Segovia. Y no porque estas iglesias jesuíticas españolas adoptasen directamente el arquetipo de la iglesia romana del Gesù, sino porque el viñolismo lo había puesto de moda en la península Juan de Herrera, y por lo tanto la preceptiva del conocido arquitecto italiano, cuyo libro de los cinco órdenes de la arquitectura se había traducido al castellano en 1593 [75], era canon casi obligado en toda España.

Una vez más, el interior de la iglesia de Monforte sigue muy de cerca el modelo de la colegiata de Villagarcía (lámina VI, fig. 10). Las pilastras acanaladas, cuyo escaso plinto acentúa la esbeltez,

---

[72] G. KUBLER, *Arquitectura de los siglos XVII y XVIII* (Madrid 1957) 10. (= Ars Hispaniae, XIV).

[73] A. COTARELO, o.c. (supra, n. 60), I, 300.

[74] Ibid., 305.

[75] *Regla de los cinco órdenes de architectura de Jácome de Vignola, agora de nuevo traduzido de toscano en romance por Patritio Caxesi, florentino. En Madrid 1593.* Véase M. GÓMEZ MORENO, *El libro español de arquitectura* (Madrid 1949). La edición príncipe en italiano es de 1562.

el orden corintio e incluso el dibujo en cadeneta que recorre el friso del entablamento, son los mismos. Es explicable que las pilastras del crucero, que en Monforte sostienen la poderosa cúpula, sean dobladas, mientras en Villagarcía no fue necesario acudir a esta receta, al haberse suprimido el cimborrio que proyectara Rodrigo Gil. La cúpula, los rehundidos de las jambas en los arcos de ingreso a las capillas, y las peraltadas proporciones, recuerdan más directamente la basílica de El Escorial. Pero, como en ésta, no se elevan los arcos de las capillas hasta tocar el entablamento, sino que se conservan los paneles orizontales que se ven en Villagarcía, de lo cual resulta una tensión entre líneas horizontales y verticales de sabor muy manierista todavía. La red de dibujos que recubre la espina de la bóveda es semejanta a la de la iglesia jesuítica de Segovia, sólo que en Monforte el relieve comienza a ser más profundo, prestándose a un juego de claroscuro ya barroco. Por lo demás, es sabido que ese tipo de decoración geometrizante, de relieve bastante profundo, adornando las bóvedas, hizo fortuna en el barroco gallego. Quizá sea el primer ejemplar éste de Monforte.

En 1598, en tiempo del abad fray Diego de Reyes, comenzó la reconstrucción del cenobio cisterciense gallego de Montederramo. Acreditado como maestro de obras, el hermano Tolosa fue llamado para dar la traza y condiciones de la obra. Ésta la contrató Pedro de Sierra, quien debió de terminar la fachada en 1607, muerto ya Tolosa [76].

Dicha fachada es una repetición del esquema empleado, la primera vez, en el hospital de Medina del Campo por el artista jesuita. Consiste, como allí, en un cuerpo central muy alto, enmarcado por pilastras continuas sobre elevados zócalos, y coronado por un frontón con remate de bolas, al que se enlazan otros dos cuerpos laterales mediante aletones. En el interior fue necesario seguramente respetar parte de la iglesia preexistente, que aun no se había arruinado del todo; por ejemplo, las típicas capillas cistercienses alineadas con el crucero, y tal cual arco apuntado. La estructura gótica anterior queda también de manifiesto en las bóvedas de crucería de la nave, mientras los arcos fajones que separan los tramos son totalmente clásicos. El orden empleado aquí fue el jónico, pero el realmente previsto era el corintio villagarciano: «los capiteles de las pilastras grandes — había establecido Tolosa — se harán conforme a los de la iglesia de la Compañía de Jesús de Villagarcía, que son corintios, y para ello traerá el mexor entallador que se hallase en Castilla y en Galicia» [77]. El influjo de la colegiata castellana también es perceptible en la falsa cúpula del crucero, consistente en un casquete semiesférico colocado directamente sobre las pechinas, sin cuerpo de luces. La característica sobriedad deco-

---

[76] Véase M. Chamoso Lamas, *El monasterio de Montederramo*, en *Archivo español de arte*, 20 (1947) 79-94.

[77] P. Pérez Constantí, o.c. (supra, n. 65), 515.

rativa de Tolosa se hace especialmente patente en esta iglesia de Montederramo, donde emplea los rehundidos de Monforte únicamente en las jambas y en el intradós de los arcos que comunican las naves entre sí. También, como en la iglesia de Monforte, las proporciones son peraltadísimas — recuerdo de la antigua iglesia gótica —, y se deja un enorme lienzo de pared muerta, entre la cima de los arcos de las naves laterales y el entablamento (lámina VII, fig. 12).

J. Braun, en su libro sobre las iglesias de los jesuitas españoles, atribuyó al hermano Tolosa la de la casa profesa de Valladolid, hoy parroquia de San Miguel [78]. Sobre este asunto puedo aportar algunos nuevos datos.

En 1575 se planeaba ya la construcción de la iglesia, pues para este fin se tomaron 2.000 ducados a censo [79]. En 1579 se envió a Roma la planta, como consta por una respuesta del padre Mercuriano al entonces provincial, padre Diego de Avellaneda [80]. Sin duda dicha planta la diseñó el hermano Valeriani, encargado oficialmente de estos asuntos en la provincia de Castilla. En virtud de este cargo, había dibujado también, poco antes, los planos para los colegios de Salamanca y Avila (éste último no se llegó a realizar) y la iglesia de Segovia. Pero hasta pasado 1580 no se comenzó a edificar efectivamente, pues no querían recargar la casa con nuevas deudas. En 1585 el provincial Pedro Villalba pensó cambiar el proyecto, pues propuso a Roma el continuar haciendo la iglesia de tres naves, sin capillas laterales, pensando que de esta manera sería más útil para el ejercicio de los ministerios. Lo mismo proponía hacer con las otras iglesias en construcción, es decir las de Segovia y Palencia [81]. El hecho de que se consultara oportunamente a Juan de Herrera en el caso de la de Segovia, como se indicó anteriormente, induce a pensar que se consultó al mismo tiempo sobre las otras dos. Quizá esta consulta cambió el rumbo de las cosas, y gracias a ella prevaleció el criterio de conservar para todas tres el plan primitivo elegido por Valeriani, pues en realidad se construye-

---

[78] Ibid., 77.

[79] El 27 de enero de dicho año escribía el padre Mercuriano al padre Juan Suárez: «El P. Balthasar Alvarez en una suya de 29 de otubre pide licencia para tomar a censo 2.000 ducados para hazer la yglesia de la casa professa de Valladolid ... V. R. mirará lo que conviene». ARSI, *Cast. 1*, 21v.

[80] La respuesta es de 25 de agosto 1579 y dice: «Veremos el deseño que trae el padre Ripalda para edificar essa yglesia y collegio». ARSI, *Cast. 2*, 45v.

[81] Escribía desde Medina del Campo el 28 de julio: «En la qual [casa profesa de Valladolid] se haze agora una yglesia, como V. P. sabe...; a parecido no hazerle capillas, y que sea de tres naves a la manera de la de Soria, que a salido muy linda; y teníase por cosa desacertada el hazer capillas; y quien más a sido desta opinión es la señora doña Magdalena [de Ulloa], la qual da mill ducados para el edificio». ARSI, *Hisp. 130*, 239v. — Poco después, el 24 de agosto, escribía otra vez el mismo padre Villalba al padre general: «En estos collegios donde se edifican yglesias, como en Palencia, Segovia y en la casa de Valladolid, gustan mucho de hazerlas de tres naves y sin capillas, por ver quán bien a salido la de Soria, que es desta traça». Ibid., 284r.

ron de una sola nave con capillas. La de San Miguel de Valladolid se terminó en 1591, y fue consagrada el día 21 de septiembre [82].

Por este tiempo dirigía la construcción del edificio del noviciado de Villagarcía el hermano Tolosa, entonces tracista oficial de los jesuitas de Castilla. Su mismo cargo debió llevarle a supervisar las obras de la no lejana iglesia de Valladolid. Consta también la intervención del hermano Fernández de Bustamante, al menos en las últimas etapas de la construcción [83]. Francisco de Praves labró, sí, los sepulcros de los fundadores, a ambos lados de la capilla mayor, pero no parece que tuviera nada que ver con la construcción del templo mismo [84]. Tampoco resulta convincente la analogía entre esta iglesia y la de las Huelgas, que levantó Juan de Nates, para asegurar la participación de este artista en la iglesia de los jesuitas. Sin embargo no queda excluida, pues se sabe la predilección de la Compañía por dicho arquitecto, al que ocupó en muchas de sus obras. En todo caso, no se puede minimizar el papel que jugaron en la construcción de esta iglesia los propios artistas de la Compañía, y hoy por hoy su planta hay que asignarla a Valeriani, teniendo en cuenta, eso sí, las modificaciones que pudieron surgir entre la fecha en que se dibujó y aquella en que se comenzó a edificar, ya que pasaron casi dos años. Además pudieron sobrevenir otros cambios en el curso de la construcción.

La iglesia vallisoletana vuelve a ser una réplica fiel de la de Villagarcía, exceptuados algunos pequeños detalles. Una prueba más de que su tracista debió de ser el mismo que el de la iglesia de Segovia, es la de que, partiendo ambas del esquema villagarciano, presentan idénticas variantes. Los fustes de las pilastras con lisos, como en Segovia, y la cornisa, como allí, se acoda en las esquinas del crucero. En correspondencia, los pilares cantones son achaflanados, mientras en Villagarcía la inflexión es mucho más rígida. Esto es señal de que se comienzan a buscar tímidamente efectos colorísticos en el contraste de luces y sombras, que allí eran todavía ajenos. Al mismo deseo obedece la decoración que recubre totalmente las bóvedas, mientras en Villagarcía sólo se extiende a la media naranja del crucero (lámina V, fig. 7).

Una última iglesia que surge por estos mismos años es la del colegio de Palencia, hoy de Nuestra Señora de la Calle, o del Seminario. En 1563 se levantó un primer templo — o, por mejor decir, capilla — según planos del padre Baltasar de Loarte, práctico en

[82] « Caeterum posteriore anno absolutum est templum magna gratulatione omnium; die sancti Mathaei consecratum est tanta laetitia frequentiaque, quanta cum esse solet maxima». *Litterae Annuae Societatis Iesu duorum annorum MCXC et MCXCI* (Romae 1594) 612-613.

[83] El hermano Juan Fernández de Bustamante era natural de Villamayor de Triviño en Burgos, donde debió nacer hacia 1577. Desde 1584 a 1590 figura como arquitecto en Valladolid. Después de trabajar en obras ya conocidas, como las del colegio de Salamanca y Villagarcía y en la iglesia de Segovia, reside algún tiempo en Medina y Monforte, en ambas partes también como sobrestante de las obras respectivas. Pasa luego a Palencia, como veremos, y vuelve definitivamente a Valladolid, donde muere el 6 de junio de 1606.

[84] Cf. E. García Chico, *Valladolid: papeletas de historia y arte* (Valladolid 1958) 73 n. 1.

arquitectura por haber colaborado en la construcción del colegio de Plasencia [85]; pero el crucero de esta iglesita se desplomó el 20 de enero del año 1580 [86]. En seguida se pensó en levantar otra iglesia más capaz y suntuosa, y la impresión es de que ya en ese mismo año se preparó un primer esbozo, pues de Palencia escribían indicando el sitio preciso donde se había de edificar el futuro templo, y la suma que calculaban costaría [87].

Con todo, los tiempos no estaban para embarcarse alegremente en nuevos gastos, y por eso las obras tardaron en comenzar. La primera piedra no se colocó hasta 1584 [88], pero la intrepidez del provincial, padre Antonio Marcén, y la generosidad del arcediano de Toledo y maestrescuela de la catedral palentina, don Francisco Reinoso, habían superado todos los obstáculos. Este último había desembolsado, de entrada, tres mil ducados, y daba cada año ocultamente otros mil para ayudar a la obra [89].

El nuevo provincial, Pedro Villalba, se mostró más cauto. Le parecía un despilfarro que se levantara toda la iglesia de sillería, y decidió, con aprobación del canónigo Reinoso, que se hiciera de piedra solamente hasta el primer estado, y que luego se continuara de ladrillo [90]. A fines de 1586 mandó parar las obras, porque subían

---

[85] El 18 de septiembre de ese año escribía el padre Fernando Alvarez, superior de Palencia, al padre general: « La yglesia con su capilla mayor y otra collateral... se va haziendo y acabando, con otras comodidades necesarias ...; vino el padre Loarte, que al presente estava en Valladolid, a mi ynstantia por orden del padre provincial, y entre él y mí y otros officiales se dió la traza». ARSI, *Hisp. 100*, 332v.

[86] « Ésta es — escribía el 4 de febrero de dicho año el padre Asensio — para hazer saber a V. P. cómo el Señor fue servido que el día de St. Sebastián, a las seis y quarto de la tarde, se nos cayese la yglesia y parte de la casa; y lo que quedó em pie quedó tan atormentado, que a sido necessario apuntalarlo, por el peligro que avía de caerse ...» ARSI, *Hisp. 129*. 18r-19r.

[87] En la carta del padre Asensio, citada en la nota anterior, se señalaba el sitio de la nueva iglesia, que costaría tres mil ducados, por tenerse que comprar varias casas necesarias para él; el coste de la construcción se calculaba en otros doce mil ducados.

[88] Avisan las anuas de ese año: « In Palentino vero collegio iacta sunt fundamenta novi templi ... Positus est primus lapis publica tum ceremonia ...». *Litterae annuae S. I. anni MDLXXXIV* (Romae 1586) 259.

[89] Escribía el padre Marcén al padre Acquaviva el 20 de marzo de 1585: « Yo me llegué a Palencia para dar orden en algunas cosas del collegio, y a endereçar aquella obra, la qual va muy buena, gracias a Dios; el señor don Francisco Reynoso lo haze muy bien; espera él y los nuestros el recaudo de la gracia de su santidad de los mill ducados de posesión». ARSI, *Hisp. 129*, 377r. — Cf. G. DE ALFARO O. S. B., *Vida de ... don Francisco Reinoso ...* (Valladolid 1617); reed. de J. de Entrambasaguas (ibid. 1940) 85-88.

[90] Decía, escribiendo al padre Acquaviva el 13 de noviembre de 1585: « La yglesia que se va edificando en Palencia es tan grande, que puede en ella caber casi toda la ciudad, y va hasta ahora de sillería, y las columnas de lo mismo, muy labradas. Hallé que avía nota desto, así dentro como fuera de casa; hize consulta con los padres, y fue la resolución hablar al señor don Francisco de Reynoso para saber su voluntad, y holguéme mucho de saber su parecer, que era muy conforme al que avíamos tratado, y que más parecía convenir, y es que se hiziese como va hasta más que un estado, y de allí adelante fuese de ladrillo, porque ay muy buen aparejo allá para estos materiales. Con esto, la obra será muy buena y hermosa, y de edificación, que, como no se sabe que el señor don Francisco da mill ducados cada año, ni quiere que se sepa, todos piensan que el edificio se haze de la limosna que se pide, por lo qual parecía muy exhorbitante el edificio; y así esto quedó asentado a gusto de todos». ARSI, *Hisp. 131*, 16r.

las deudas y había que enjugarlas; pero al año siguiente dio permiso para que se prosiguieran [91]. En diciembre de 1586 encontró que seguían haciendo toda la iglesia de sillería, y, aunque él mismo debía de ser del parecer que se hiciese de ladrillo, como la de Valladolid, se resignó a que se continuase según el gusto de su verdadero constructor, que era don Francisco Reinoso [92]. Por fin el templo se terminó y se abrió al culto en 1599 [93].

Fernando Chueca supone que este iglesia de Palencia fue trazada, o al menos dirigida, por Francisco de Praves, fundándose en el hecho de que este maestro de obras, también epígono de Herrera, fue el preferido de don Francisco Reinoso (no Ramos, como él escribe), el cual, elevado en 1597 a obispo de Córdoba, lo llevó consigo a dicha ciudad para que terminase de levantar el crucero de la catedral-mezquita [94]. Es cierto que en la obra de Palencia se siguió siempre el parecer del canónigo bienhechor, y resulta normal que éste impusiese el arquitecto; pero no hay que olvidar que, antes que a Praves, Reinoso protegió al hermano Valeriani, a quien él había traído de Italia, siendo aún seglar, para que le construyera y pintara un capilla en la catedral palentina. Cuando el artista italiano entró en la Compañía, todavía siguió solicitando su colaboración. Valeriani regresó a su patria en 1580, pero antes pudo dejar trazada la iglesia de Palencia, a petición de su protector.

Hacia 1585, como indiqué anteriormente, se deseó cambiar la traza de la iglesia, haciéndola de tres naves; pero la probable intervención de Herrera salvó el proyecto primitivo. Hacia 1590 figura en los catálogos el hermano Fernández de Bustamante al frente de la obra de la iglesia. Para entonces se acababa la fachada, en la cual Chueca Goitia cree advertir huellas del estilo de Juan de Nates, por la presencia en ella de sus características acroteras helicoidales (lámina VIII, fig. 14). Es cierto; pero, en su conjunto, esta fachada sigue las líneas de la iglesia de Monforte, debida a los hermanos Ruiz y Tolosa, y en la que también colaboró el hermano Fernández de Bustamante. Es posible que la fachada de Monforte estuviera trazada antes que la de Palencia, aunque esta última se

---

[91] Así lo anunciaba a Acquaviva el mismo padre Villalba en carta de 5 de mayo. Ibid., 334r.

[92] Escribía el padre provincial al padre Acquaviva el 18 de dicho mes: «La casa [de Palencia] se está como antes en lo material; tiene mucho espacio, por averse comprado casas los años passados. Vase haziendo la yglesia; hasta aora toda es de piedra de sillería; el señor Francisco de Reynoso da mill ducados mui secretamente para ella. Estamos en dubda si subría de ladrillo o de tapia, a manera de la de la casa de Valladolid; y, aunque ay en esto opiniones, seguirse a la del señor don Francisco. Acertado fuera no hazerla tan grande, pero ya no tiene remedio». ARSI, *Hisp. 132*, 239v.

[93] Escriben las anuas de ese año: «Usus novi templi iam liber est nostris, aedificatione prorsus absoluta; in id sanctissima Eucharistia celebri pompa translata est magno civitatis tripudio ... Civium ad templum concursus in dies maior est; inter illa enim quae in cuncta Hispania Societas habet illustria, nostrum palentinum, artificum iudicio sapientum, numerari potest». ARSI, *Cast. 32 I*, 69r.

[94] *La catedral de Valladolid* (Madrid 1947) 172-173; ID., *Herrera y el herrerianismo*, en *Goya*, 56-57 (1963) 113.

terminó de construir algo antes. En todo caso, yo creo que el parecido se explica por la presencia, en ambas, de estos artistas jesuitas.

El interior de la iglesia palentina es copia — cómo no — del de la colegiata de Villagarcía, aun en el detalle de la elegante tribuna que sostiene el coro, y que falta en Valladolid y Segovia. Con todo, el constructor de esta iglesia debió de llegar a conocer el proyecto de la nueva catedral de Valladolid, preparado por Herrera en 1585; pues, como insinúa J. J. Martín González, los arcos de embocadura de las capillas se elevan hasta tocar el entablamento, suprimiendo, igual que allí, la zona apaisada intermedia que se ve en Villagarcía, Segovia, Valladolid, etc. Gracias a este procedimiento, el templo palentino posee una esbeltez que falta en el modelo villagarciano. No deja de ser curioso que Valeriani, que pudo trazar la iglesia palentina, siguiese idéntico procedimiento en el Gesù de Nápoles, que diseñó en 1584, al poco tiempo de llegar a Italia. Los dibujos que recubren las bóvedas y los casetones de la cúpula son algo diferentes de los ya vistos en Segovia y Valladolid, pero no resultan extraños en el conjunto de la escuela jesuítica de este período, que los prodigó por todas partes con siempre nuevas variantes.

III

En conclusión, los jesuitas mantuvieron un estrecho contacto con Juan de Herrera, unas veces por razón de amistad o discipulado de algunos de ellos — Villalpando, Valeriani, Andrés Ruiz, Tolosa — ; otras, a cuenta de que los superiores de la Compañía buscaban para sus obras — Sevilla, Granada, Salamanca, Segovia —, el asesoramiento del arquitecto seglar más cualificado del momento. La Compañía adoptó para muchas de sus iglesias, sobre todo de la provincia de Castilla, el estilo puesto de moda por el arquitecto regio — el viñolismo manierista, a través de su versión más geometrizante y austera, llamado, por eso, en España, estilo trentino —, y contribuyó así a propagarlo por el centro y norte de la península.

La difusión de dicho estilo se efectuó a través de la colegiata de Villagarcía de Campos, una iglesia plenamente lograda, en la que hicieron su aprendizaje los noveles arquitectos jesuitas de la provincia de Castilla. Villagarcía sirvió de arquetipo propagador de herrerianismo temprano, no sólo en la provincia vallisoletana y sus aledaños — San Miguel de Valladolid, hospital de Medina, Nuestra Señora de la Calle de Palencia, San Felipe y Santiago de Segovia —, sino más allá de sus fronteras — Oviedo, Monforte de Lemos (Lugo), Montederramo (Orense) ... —. En la construcción de estos edificios intervinieron decisivamente artistas jesuitas, epígonos de Herrera, como Giuseppe Valeriani, Andrés Ruiz, Juan de Tolosa y Juan Fernández de Bustamante. El padre Juan Bautista Villalpando brilló quizá como el teórico español de arquitectura más

grande de su siglo, y contribuyó también, por este lado, al prestigio de su maestro, el gran arquitecto montañés.

El valor artístico de los edificios reseñados es muy homogéneo, y, por ello, es posible hacer un análisis de conjunto. En primer lugar, hay que preguntar por qué se repite tan machaconamente el prototipo felizmente realizado en la iglesia de Villagarcía. Desde luego, no porque los superiores de la Compañía hayan impuesto, desde arriba, este modelo determinado, sino porque los jesuitas españoles han encontrado en él una solución satisfactoria, que respondía, por entonces, a todas sus aspiraciones. La iglesia de Villagarcía y las demás que la han imitado son una solución personal, que imita, pero no copia servilmente el tipo de iglesia contrareformista internacional, marcado en Italia por el Gesù de Vignola. No se realiza en Villagarcía el equilibrio inestable entre los dos elementos básicos, dejados por el Vignola, en el Gesù, en continua tensión: el espacio de la cúpula y el de la nave. En Villagarcía no se construye cúpula. En las demás iglesias mencionadas, tampoco. Sólo en Palencia se levanta una cúpula embrionaria, sin cuerpo de luces, que, por falta de completo desarrollo, es incapaz de iniciar aquel movimiento centralizante de la zona del crucero, que se opone descaradamente a la dirección longitudinal de la nave. En la iglesia del colegio de Monforte se construye una cúpula sobre tambor, pero la notable altura de la nave, impulsando la mirada hacia arriba, produce una sensación espacial homogénea y concorde con la de la zona del transepto, dominada por la esbelta cúpula (lámina VI, fig. 10).

Lo que se pretende en estas iglesias es, más bien, conseguir esa homogeneidad espacial, evitando toda clase de fugas y tensiones, pero sin llegar a la sensación de reposo absoluto, caducado ya en las iglesias del renacimiento clasicista. Porque, si no existen tensiones descaradas entre los diversos componentes espaciales, sino que éstos se sueldan con una gran rigidez, todavía se percibe un cierto elemento perturbador en el cruce de los ejes de las profundas capillas laterales y de las alas del transepto, con el de la nave, cuya dirección longitudinal, aunque no encuentra interrupción en la zona de la cúpula, se ve bruscamente cortada por la pared plana del ábside. Con la homogeneidad espacial de la única nave se consigue, así, uno de los fines pretendidos por los jesuitas en sus iglesias: el de facilitar la buena audición de los sermones, y la visibilidad y accesibilidad del altar durante la celebración de la misa y la recepción de la eucaristía. Pero la peculiar concepción espacial, no exenta de brusquedades, es, por otra parte, el sello de los nuevos tiempos de crisis, que se inician con el manierismo.

Además, se nota en todas estas iglesias una apasionada búsqueda de lo esencial y de lo estrictamente indispensable en el puro plano de la arquitectura, que rechaza todo compromiso sentimental con lo accesorio y decorativo. Aparece así la cara anónima de lo racional y de lo abstracto, que tiende a producir en el espectador un sentimiento religioso escasamente emotivo y tremendamente

racionalizado. Hablando de la pintura más genuina de esta misma época de la contrarreforma, en Italia, Federico Zeri la ha bautizado con el apelativo de « pintura sin tiempo », porque llega a un estado de antipoeticidad y de antiemotividad absolutas, a una abstracción e inmovilidad tales, que, en ella, toda pasión se extingue, cayendo fuera de la acción corrosiva del tiempo y de las clepsidras [95]. También se podría llamar « arquitectura sin tiempo », producto de una pura elucubración mental, a la de estas iglesias jesuíticas españolas de fines del siglo XVI, tan intactas aún, y libres, por fortuna, de barroquizaciones posteriores. En ellas la inmovilidad y rigidez con que se encadenan todos los elementos, la ausencia de toda decoración que no sea puramente geométrica, e incluso su monótona e incansable repetición, las convierten en paradigma de un espíritu y de una época. Ese espíritu es, quizá, el de la Compañía más primitiva, que no es todavía el del barroco, con el que tantas veces se la ha confundido. El barroquismo, como expresión emocional de la Iglesia triunfante — y con ello también de la Compañía exultante —, vendrá en una etapa posterior. Ahora, a fines del siglo XVI, se vive todavía la atmósfera de reforma interior, de retorno a lo esencial, de ascética austeridad, postulados por el concilio de Trento, que busca expresarse, también, por los caminos del arte. Hay un misticismo de la razón, reflejado en los Ejercicios espirituales de san Ignacio, distinto de un misticismo del sentimiento, propio de una Santa Teresa. Al primero corresponde esta arquitectura que estamos comentando. El segundo abre el camino a la explosión sensual del barroco.

Ambas actitudes anímicas, y sus correspondientes expresiones artísticas, son dos manifestaciones de la idéntica búsqueda de lo religioso trascendente, que no se contradicen, sino que a veces se combinan, otras veces se suceden. Por lo que hace al manierismo contrarreformista, que aquí nos ocupa, la búsqueda de la presencialización de lo transcendente se hace, en él, a través de un lento proceso de profundización, de diferenciación y de clarificación *racional* de la conciencia, que, en lo literario, encuentra su paralelo en los Ejercicios ignacianos, y, en lo artístico, en esta arquitectura, aparentemente desangelada, del último tercio del siglo XVI español [96].

Lo mismo que se ha dicho de las iglesias, habría que repetir de los colegios jesuíticos antes reseñados. Sobre todo la arquitectura del colegio de Salamanca puede parecer, a primera vista, de una vulgaridad que no alcanza el nivel de lo artístico. Sin embargo, los descarnados muros de piedra rojiza de Villamayor, en donde la decoración se ha reducido al mínimo indispensable, no son el producto de una mente chata y vulgar, sino, todo lo contrario, de un lucidísimo raciocinio, que, después de un lento proceso de poda y simplificación, ha conseguido acercarse al ideal de lo estricamente

---

[95] F. ZERI, *Pittura e controriforma : l'arte senza tempo di Scipione da Gaeta* (Torino 1957) 67.
[96] Cf. D. FREY, *Manierismus als europäische Stilerscheinung* (Stuttgart 1964) 67-68.

funcional y utilitario, mucho antes que nuestro siglo se haya apropiado semejante concepto (lámina II, fig. 3). En cambio, la gigantesca fachada del colegio de Monforte, de principios del siglo XVII, comienza ya a relajar el implacable canon manierista-trentino, y con la alegre galería del piso superior, el frontón partido en ondulantes perfiles, y la gallarda peineta que lo corona, adquiere un colorido y un pintoresquismo precursores del barroco (lámina VIII, fig. 13).

DOCUMENTOS

Archivo romano de la Compañía de Jesús

1. Giuseppe Valeriani al padre Everardo Mercuriano (fragmentos)[97]

Medina del Campo, 12 marzo 1579

Hisp. 127, 33r-36r

Ihs. Muy reverendo padre nuestro en Christo. Pax Christi etc. Soli.

Partí para el Andaluzía a 6 de abril, y bolví a 28 de octubre del 78; y, porque el P.e García de Alarcón me dixo escriviese a V. P.d acerca de las fábricas de aquella provincia, y la causa porque están tan mal tratadas, y el dinero que con tan poco fructo se gasta, y el remedio que se me ofreçiese para ello, lo qual no he podido hazer antes por la mucha enfermedad que me a acudido ...

En el collegio de Sevilla se a abierto la iglesia, que agora hazen nueva, como a V. P.d he scripto otras vezes; y embío con ésta al P.e Juan de Rosis la informaçión de ella, que el P.e Cañas, entonçe viçerector de aquel collegio, embió a Juan de Herrera, y la planta y montea, y lo que el dicho Juan de Herrera respondió en una çédula, como V. P.d podrá ver ... También para el mismo collegio de Sevilla se dexó planta, harto diferente de la que ellos tenían. Y se ha visto por Juan de Herrera y aprobado, como V. P.d verá en essa çédula, junto con lo demás ...

En el collegio de Granada se haze agora la iglesia, y está levantada dos estados en çerca de la tierra por las paredes que salen a la calle ... La iglesia no es capaz ni fuerte ni graçiosa al modo que va, antes por los debuxos que el Hno. Baseta me mostró, se me ofresçe que es harto mal entendida; a mí me ordenaron que hiziese planta y montea de ella, y mostrase el modo que se havía de tener para la remediar. Después de hecho, me lo hizieron a disputar con un liçençiado Belasco, el qual, después de muchos dares y tomares, vino a confesar que todo aquello que yo havía dexado escripto y debujado, que él lo aprobaba; y replicándole en alguna cosa el P.e Provincial, en cuya presençia y del P.e Rector de aquel collegio y otros lo dezía, respondió que por esso lo aprobava todo, porque entendiesen que no havía cosa ninguna que exçeptuar; y de allí a un buen rato, entrettemiendo otros razonamientos, vino a rati-

[97] Este largo e importante documento se publicará por entero en la obra del padre Pirri anunciada supra, n. 31.

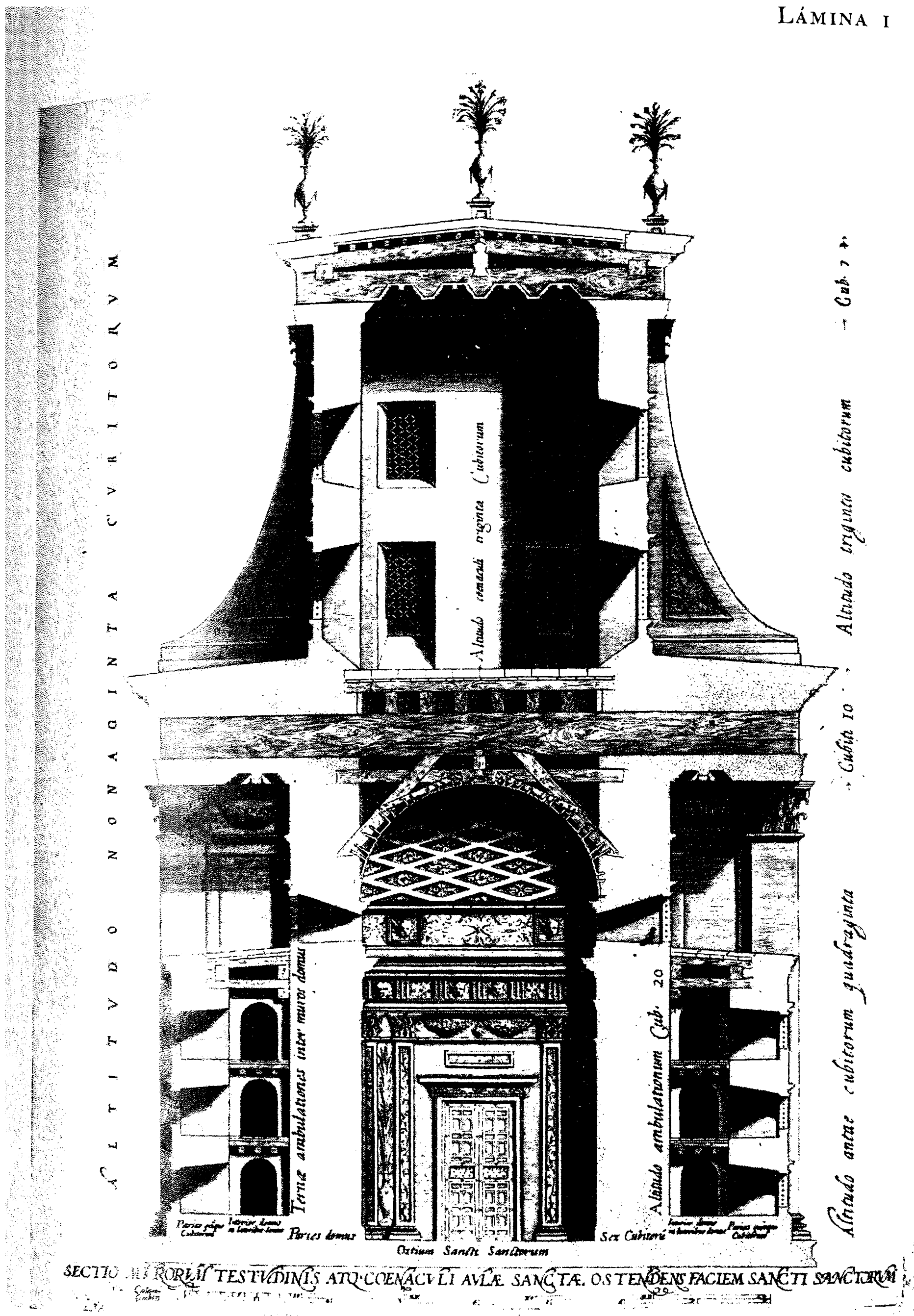


Fig. 1. - J. B. VILLALPANDO: Sección del Sancta Sanctorum del templo de Jerusalén (de la obra *De postrema Ezechielis prophetae visione*, Roma 1604)

LÁMINA II

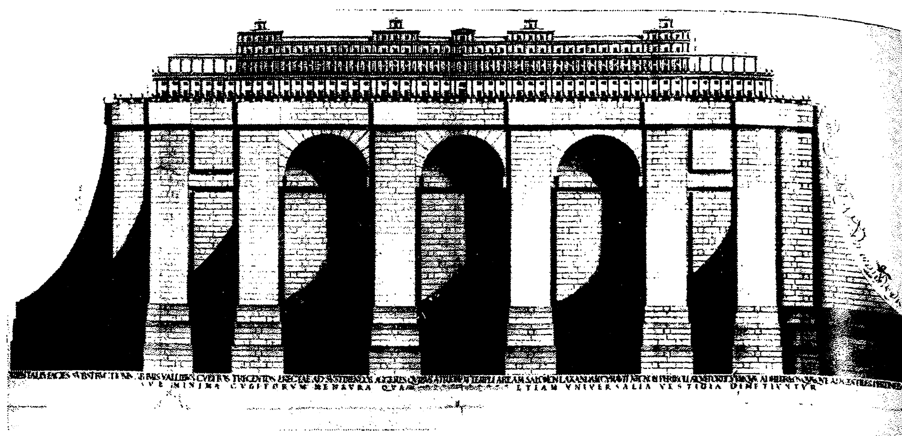


Fig. 2. - J. B. VILLALPANDO: Reconstrucción de la fachada oriental del templo de Jerusalén (grabado de la obra citada)

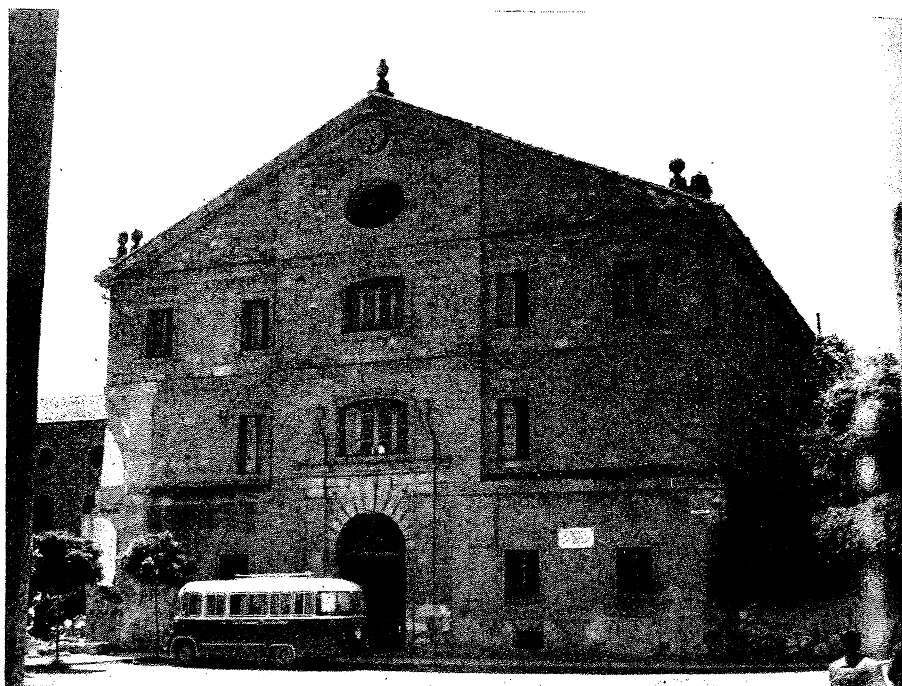


Fig. 3. - *Salamanca.* Fachada del antiguo colegio de la Compañía



Fig. 4. - *Villagarcía de Campos*. Fachada de la colegiata de San Luis



Fig. 5. - *Segovia*. Fachada de la iglesia de San Felipe y Santiago



Fig. 6. - *Villagarcía de Campos*. Interior de la colegiata



Fig. 7. - *Valladolid.* Interior de la iglesia de San Miguel (antigua casa profesa de la Compañía)



Fig. 8. - *Segovia.* Interior de la iglesia de San Felipe y Santiago



Fig. 9. - *Medina del Campo*. Interior de la iglesia del hospital de Simón Ruiz



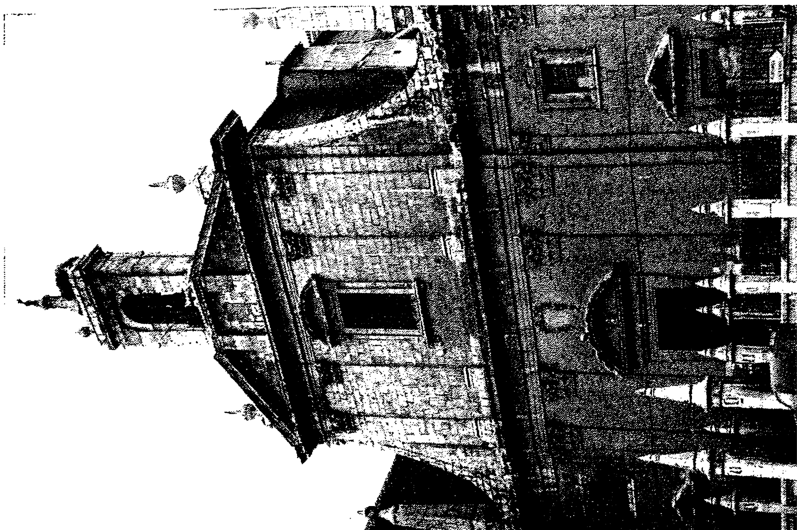
Fig. 10. - *Monforte de Lemos*. Interior de la iglesia del antiguo colegio de la Compañía

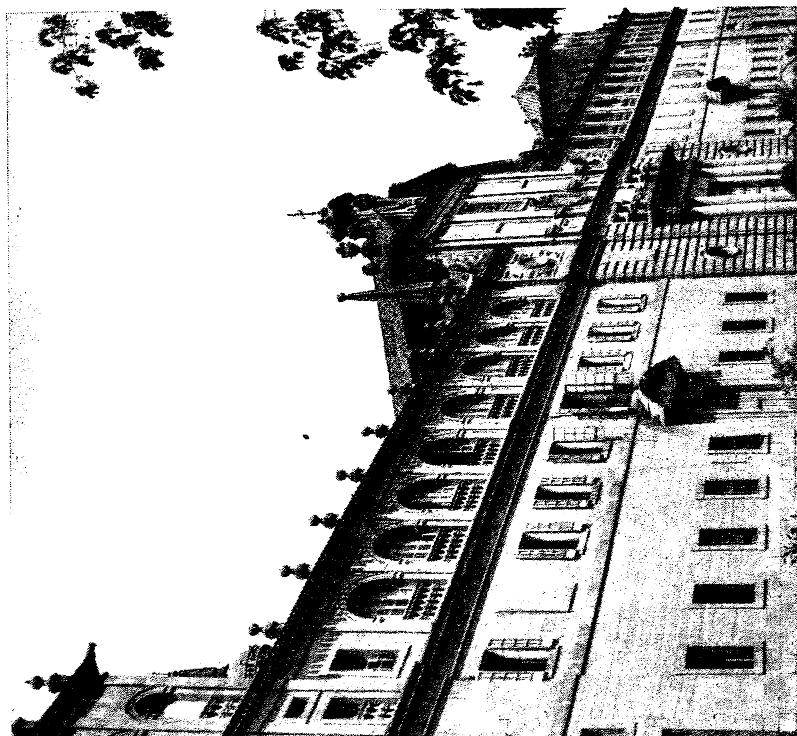


Fig. 11. - *Montederramo.* Interior de la iglesia del monasterio



Fig. 12. - *Medina del Campo.* Fachada de la iglesia del hospital





ficarlo otra vez. Después de ydo, me dixo algún P.e consultor, y otros, que el liçençiado Belasco y el hermano Basseta havían traçado aquella iglesia y de aquella manera ...

[33v] Córdova tiene buen collegio, y el mejor de todos quantos he visto en aquella provinçia ... Quando yo llegué a Córdova, me mostró el P.e Provincial algunos debuxos del sofitado y tejado de la dicha iglesia, los quales debuxos los avía hecho el hermano Villalpando, a requisiçión de los padres y otros que los pretendieron a este effecto; porque en todas partes tiene V. P.d copia de offiçiales, graçias a Dios, y más es de maravillar que presumen lo que nunca aprendieron. Y havían embiado a Segura a cortar la madera para ello. No me paresçió entonçes tiempo de hablar, mas procuré conosçer antes al Hno. Villalpando, y de allí a tres meses, que havíamos bien conferido, y conosçido yo su entereza y virtud, con buena oçasión le mostré el mucho servicio que se podía hazer a Dios haziendo dicho sofitado y tejado de otra manera; resçibiólo bien, y lo procuró con los superiores, y se alla, por la quënta, que ahorrarán çinco mill ducados ençerca, y la obra mejorada ...

[35v] También agora en Granada, convençidos por la misma diligençia que ellos hizieron, me han procurado impedir las diligençias que entendieron que yo haría con Juan de Herrera para las embiar a V. P.d, a causa que mis razones no tuviesen fuerça con V. P.d, siendo ellas solas y sin mayor authoridad, lo qual procuran de deshazer todo lo que pueden; y assí amonestaron al moço que me guiaba, que no me dexasse passar por Madrid, y le dieron la presente çédula para me espantar; y huvieran alcançado lo que pretendían, si el moço tuviera juizio en dármela después de salido de nuestra casa de Toledo, porque yo venía de aquella provinçia muy enfermo; mas, porque me la dio en nuestra casa, tube lugar de consultarlo con los superiores, y lo tubieron por proprio tracto de andaluzes, aconsejándome no hiziese caso de ellos en esta parte, mas que el P.e Provincial de Castilla tenía orden de lo contrario ...

2. El padre Diego de Acosta al padre Everardo Mercuriano

Sevilla, 22 abril 1579

Hisp. 127, 168r-169r

... [168] Cerca del edificio de la iglesia, del qual V. P.d me avisa el aviso que ha embiado el hermano Joseph Valeriano y Juan de Errera, architecto del rey, estoy con seguridad, y me paresce la debe V. P.d tener por las razones siguientes:

Quando yo tomé el cargo, quise mucho asegurar esta obra, y junté seys maestros de obras, a los quales incliné a que, pues les yva poco en que dixesen la verdad, pues ellos no havían sido los authores de aquella obra, me dixesen libremente lo que sentían. Éstos la miraron muy bien, les fue hecha perfecta información, y cada uno de por sí y todos juntos muy indubitadamente la aseguraron; y, para más luz dellos, hize que se les leyese la informaçión que se hizo a Juan de Errera, y su parescer; y sobre éste dieron el suyo.

La 2a, porque la abertura que hizo, ha parado sin hazer mudanza desde el marzo del año de setenta y ocho hasta hora, que es más de un año, lo qual es evidente argumento de que fue asiento y no flaqueza. Pues es consequencia necessaria que quando, por no poder

sufrir el peso, abre el muro de flaqueza, el peso prevalesce y la resistencia desfallesce, y assí el effecto ha de yr adelante hasta lo último.

3a Porque, visto el effecto, que es aver parado, el hermano Villalpando, que es un architecto y con el hermano Joseph sentía y eran un parescer, pasando por aquí, ha corregido su parescer, y juzga que la obra está segura de lo que se temía. Y a esto ayuda el parescer del maestro mayor de Sevilla, que es hombre de mucha importancia en esto, que, acompañando con su vista los pasos de la obra, como que está presente, la tiene por muy segura. Yo también he traýdo aquí un architecto de muy buen juicio, el qual hasta hora ha ydo corriendo con la misma obra, ponderando muy en particular qualquier parte della, y juzga lo mismo. Ultra destos, otros dos architectos famosos, que de paso han pasado por aquí y la han visto y examinado, juzgan lo mismo.

La 4a, porque tengo por sospechoso el parescer de Errera que sea a instancia del hermano Joseph, porque al principio dixo que se remitía a los que viesen por sus ojos la obra; aora, a instancia deste hermano, (el qual con particular affecto ha querido insistir en que se sigua lo que a él le paresció) escrive de otra manera que al prinçipio, diziendo que eso quiso dezir al principio, y es fácil a un destos, a la información que le haze otro de su arte, y instancia, firmar lo que él quiere; firma asimismo otras muchas cosas en favor del hermano Joseph, que no las tenemos por muy acertadas, y assí no nos haze mucha fuerza el parescer de Errera.

3. El padre García de Alarcón al padre Everardo Mercuriano

Sevilla, 27 abril 1579

Hisp. 127, 190r-191r

... La diligencia que V. P. me manda que haga sobre lo que el hermano Joseph Valeriano a escripto a V. P. sobre el edificio desta iglesia, está ya hecha, y con nueve o diez arquitetos de los mejores desta cibdad, la qual hize después de averme hablado el hermano Joseph y mostrádome el parescer de Juan de Herrera; al qual, en efeto, se le dio distinta relación de lo que acá los arquitetos por vista de ojos veen; y, con todo esto, Juan de Herrera respondió que no podía dar parescer sin verlo por vista de ojos, y que así se remetía a los arquitetos de acá. Y, demás desta diligencia, encargué mucho al P.e provincial, quando vino aquí el diziembre pasado, tornase a juntar ofiçiales, y viese si avía algun peligro; y yo también los junté en la misma yglesya, y vino entr'ellos el obrero mayor de la iglesia mayor desta cibdad, y lo que a resultado de todas estas tres diversas diligencias es que la obra está muy segura, y que le sentimiento que començó a hazer, está muy bien reparado, y a hecho tal asyento que no ay rastro de temor.

4. El padre Everardo Mercuriano al padre Juan Suárez

Roma, 27 junio 1578

Castell. 2, 24r

... Después de escripto esto, recebí la de 8 de abril, con las differentes trazas y paresceres sobre el edificio del collegio de Salamanca. Con ésta va una planta que el P. Joan de Rosis ha sacado de la una y de la otra

traza, con algunos apuntamientos que a hecho sobre ello. En lo de la barbacana y pared que se ha de edificar, se conforma con la traza que aprobó Joán de Herrera, architecto del rey. Éssa hará V. R.ª seguir, y vaya la obra adelante, con la gracia del Señor; y porque el P. Joán de Rosis escrive largo, no diré yo más en esta ...

5. El padre Claudio Acquaviva al padre Pedro Villalba

Roma, 15 julio 1585

Castell. 5, 11v

... Paréceme bien lo que V. R. me dice del edificio de Salamanca, y deseo que de tal manera vaya con la fortaleça y firmeça necessaria, que también se atienda a la edificación; pero porque, atendiendo a lo uno, no se yerre en lo otro, acerca de no levantar tanto el edificio y de la anchura de las paredes, V. R. haga consultar a Herrera, architecto del rey, y algún otro que le parezca a propósito, y sígase lo que esos juzgaren por suficiente; mayormente me parece que los arcos del patio bastará que sean firmes, aunque vayan sin más ornamentos, que el collegio está aora de suerte que conviene ahorrarle qualquier costa ...

6. El padre Pedro Villalba al padre Claudio Acquaviva

Avila, 26 septiembre 1585

Hisp. 130, 313r-316v

... Estando para embiar un hermano que es architecto, y tenía la obra de Salamanca, a que consultase, juntamente con un padre, con Juan de Herrera sobre lo de aquella fábrica, entendí que estava el dicho Juan de Herrera en Segovia, donde avía venido para convalecer de una enfermedad. Embiéle a visitar y a supliccar me hiziese charidad de venirse, quando estuviese para ello, a casa a comer, y que juntamente nos haría merced de ver una obra de la yglesia que allí se avía començado; él hizo sus cumplimientos, y mostró tener amor a la Compañía, pero mucho sentimiento de que, de algunas partes, le pedían los nuestros pareceres, y nunca los seguían; y no mostró quererse encargar de resolver más difficultades. Al fin, después de aver pasado algunos quantos días, parecióme que fuesen a visitarle el P.ᵉ Rector y el P.ᵉ Solier, a los quales recibió de muy buena gana, y se offreció a ayudarnos en todo lo que pudiese; y assí he dexado allí orden al Hº. Andrés Ruiz, que es el que tenía el cuidado de la obra y la entiende muy bien, juntamente con el P.ᵉ Rector, que consulten las difficultades de aquel edificio y me embíen su parecer firmado, para que según él se proceda, y se cumpla con lo que V. R. me ordena.

7. El padre Pedro Villalba al padre Claudio Acquaviva

Valladolid, 15 diciembre 1586

Hisp. 132, 235r-238r

... [236v] 17. A Madrid embié a dos hermanos architectos para que tratasen con Juan de Herrera acerca de la traza del quarto de aquel collegio;

han venido ya con ella, después de avello mirado muy de propósito, y esa se seguirá quando se uviere de proseguir la obra, que deseo sea este verano que viene. Aunque primero tengo que proponer a V.P. que de allá me han escrito que se les offrece una casa ya con edificio bastante, muy anchurosa, y más cerca de la universidad y de la ciudad, y que antes la avían deseado mucho los pasados, y que ahora, por respecto de aver muerto el que la posseya y aver venido en poder de uno que tiene otra muy principal, y que a dicho a uno de los nuestros, y deudo suyo, que él holgara de venderla ; si será bien tratar dello, aunque pienso verlo más de cerca y tratarlo con aquellos padres estas fiestas, y que se escriva todo a V. P. muy en particular.

8. El padre Pedro Villalba al padre Claudio Acquaviva

Salamanca, 7 febrero 1587

Hisp. 132, 333r-335v

... [335r] 14. Lo material desta casa tiene necessidad de remedio ; y, aunque me avían dicho que otro sitio nos estaría mejor, como a V. P. escreví, pero yo lo he hecho mirar a quien lo entiende bien, y se ha juzgado que ninguna cosa nos está mejor que la que tenemos. Y assí deseo que este verano, si fuese possible, pasase adelante la obra, que está començada, según la traza que ahora nuevamente a corregido Juan de Herrera, que para solo eso embié dos hermanos architectos a Madrid, para que viniese con última resolución, y así, aunque les costó algunos días, la han traydo muy acertada.

RIASSUNTO

La mancanza di architetti di alto livello fra i gesuiti spagnoli negli ultimi decenni del Cinquecento diede occasione ai superiori della Compagnia di rivolgersi parecchie volte al noto autore del monastero dell'Escuriale, Juan de Herrera, per chiedergli il suo parere sul corso delle fabbriche di vari collegi e chiese che allora si costruivano. Così avvenne, nella provincia di Andalusia, per la casa professa di Siviglia e per il collegio di Granada, e, nella provincia di Castiglia, per le chiese di Valladolid e Segovia e per il collegio vecchio di Salamanca. I consigli dell'architetto regio non sempre furono messi in pratica per ragione delle divergenze insorte fra il suo parere e quello dei superiori e dei locali maestri di fabbrica. Ciò provocò una certa tensione fra Herrera e i gesuiti, superata la quale, avvenne che la Compagnia diventò, con le sue primaticcie costruzioni, uno dei mezzi di diffusione, in Spagna, dello stile chiamato « herreriano ». Questo in fondo non era altro che il manierismo internazionale diffusosi dall'Italia, ma nella sua versione più geometrizzante, austera e priva di ornamenti. Appunto perciò taluni hanno messo questo stile in rapporto con la controriforma tridentina.

Nella nuova generazione di gesuiti Juan de Herrera trovò degli addetti decisi e perfino degli allievi formatisi sotto la sua immediata tutela, come per esempio il padre Juan Bautista Villalpando, matematico e teorico dell'architettura. Questo gesuita nella sua opera *In Ezechielem explanationes et apparatus urbis ac templi hierosolymitani*, offrì un'erudita e particolareggiata ricostruzione dell'antico tempio di Gerusalemme, eseguita secondo gli ordini classici, la quale poté perfino influire su la forma e lo stile del monastero escurialense ideato dal suo maestro.

Un altro fervido ammiratore di Herrera fu il fratel Giuseppe Valeriani, italiano, entrato nella Compagnia di Gesù in Spagna, il quale sollecitò costantemente l'approvazione dell'architetto di Filippo II per le opere che lasciò tracciate nella penisola iberica. A Villagarcía de Campos egli continuò la chiesa del collegio secondo i cambiamenti introdotti nel primitivo progetto di Gil de Hontañón dal maestro di fabbrica dell'Escuriale, Pedro de Tolosa. Così il tempio di Villagarcía diventò il modello perfetto del nuovo stile manierista che soddisfece appieno il gusto e le esigenze della Compagnia e fu come il prototipo di molte altre chiese costruite nella provincia di Castiglia. Rientrato in Italia, Valerani lasciò il suggello dello stile di Herrera nelle fabbriche, ad esempio, del collegio romano e del Gesù Nuovo di Napoli.

Due altri artisti gesuiti coltivarono con successo il medesimo stile. Il primo, il fratello Andrés Ruiz, il quale eresse la chiesa di Segovia d'accordo con i consigli datigli dallo stesso Herrera, e poi disegnò da se stesso le piante del vasto collegio di Monforte de Lemos, nella Galizia. L'altro fu il fratello Juan de Tolosa, che entrò nell'orbita dei discepoli di Juan de Herrera forse prima del suo ingresso nella Compagnia, dato che apparteneva alla famiglia del citato Pedro de Tolosa, maestro di fabbrica dell'Escuriale; egli costruì la chiesa dei gesuiti in Oviedo e quella dell'ospedale di Medina del Campo, continuò quella di Monforte iniziata dal suo collega Andrés Ruiz, e ricostruì quella gotica del monastero cistercense di Montederramo seguendo i canoni del nuovo stile manierista.

Tutti gli edifici citati hanno delle caratteristiche molto simili, derivanti dal prototipo di Villagarcía. La loro disposizione spaziale e il tipico concetto decorativo in esse eseguito non concordano più con le norme dell'ormai passato rinascimento classico, né appartengono ancora al barocco incipiente. Derivano dal manierismo herreriano, il quale rispondeva appieno agli ideali della Compagnia e ai principi inculcati dalla recente controriforma.

II. - TEXTUS INEDITI

SOME ANSWERS OF THE GENERALS OF THE SOCIETY OF JESUS TO THE PROVINCE OF GOA

AQUAVIVA-VITELLESCHI 1581-1645

JOHN HUMBERT S. I. — St. Xavier's College, Bombay.

SUMMARIUM. — Responsiones et ordinationes patrum generalium ad provinciam goanam S. I., quae in Archivo Romano non servantur, habentur quidem Goae in Archivo historico, in duobus codicibus, quorum alter a domo Nominis Iesu (Bom Jesus) alter vero a domo bandrensi procedit. Ex iis desumuntur huiusmodi ordinationes, quae collatae cum aliis documentis Archivi Romani ac adnotationibus historicis illustratae in lucem proferuntur, inde a tempore patrum Aquaviva et Vitelleschi.

These answers are found in two Mss. now kept in the Historical Archives of Goa, Nos. 640 and 828: the Bandra Ms. and the Bom Jesus Ms, written respectively in the Jesuit House at Bandra and in the Professed House, Bom Jesus, at Goa.[1]

The Bom Jesus Ms. opens with an answer of 1673, next comes another answer of 1687, both deal with the question of the founders of the Professed House. The latter answer arrived in Goa at the time when this Ms. was started in 1688. The last answer in fol. 8v is of 1692. This Ms. also contains copies of replies from Rome about the Professed House of an earlier date, i. e. prior to 1688; and one reply about the Professed House at Lisbon is dated 1583.

The Bandra Ms. was divided into seven books. The first book has two parts entitled:

« Livro 1º. Parte 1ª. | Livro das obediencias perpetuas | dos Visitadores e Provinciaes.

2º. Parte do 1º. Livro | Que contem ordens perpetuas dos Visitadores.

Advirtase: | Que a primeira parte deste 1º. livro das ordens | dos Geraes vay adiante às folhas 18» [?].

---

[1] Dr. P. S. S. Pissurlencar in his *Roteiro dos Arquivos da Índia Portuguesa*, Bastorá 1955, p. 53, has the following entry under the heading *Convento do Bom Jesus*: « 828. Obediencia e Orações dos Padres Gerais, 1688-1692;» this should be changed into the opening title of the Ms.: « Livro das obediencias e ordens de nossos Reverendos Padres Geraes,» i. e. Book of obediences and orders of our Reverend Fathers General. — Again he writes: « 640. Ordens dos Visitadores da Casa de Bandorá, 1622-1735» (p. 17). This caption can only apply to Book I, Part ii of the Bandra Ms.; it does not take into account the orders of the Generals and Provincials. Perhaps it would be simpler to entitle this Ms. « Jesuit Register of Bandra». — A distinction is made in these documents between « obediência» and « ordem»; the first implies an obligation under pain of sin and the second is a simple order.

The second book seems to have also two parts:

« 2º. Livro 1ª. Parte | Das Respostas dos Padres Geraes às perguntas das Provincias dadas aos procuradores que vão a Roma.»

The title of the second part of this book is missing, but can be supplied from the text as « Orders of the Fathers Provincial». Books 3, 4 and 5 are missing, and book 6 comes after book 7.[2]

« 7º. Libro | Que contem os costumes recibidos e aprovados pellos | Provinciaes. »

The Bandra Ms. ends with fol. 107v, which contains the register of the Jesuits, who died at Bandra from 1701 until 1716.

The Professed House of Goa. Fr. Alessandro Valignano first arrived in India as Visitor in 1574. Nine years later he was appointed Provincial. During his term of office he carried out the plan of his predecessors to establish the desired Professed House in a central part of the city, in « o terreiro dos gallos» — the Cocks' Maidan. As a first step in 1584 he bought in the Cocks' Maidan a plot of ground, but he was soon made aware that the Câmara of the City was opposed to the building of a Jesuit house in that locality, where there were already two other religious establishments, the Santa Casa de Misericórdia and the Convent of S. Francisco. Accordingly in 1585 he quietly bought a small house situated between two bakeries. And with the approval of the Viceroy and the Archbishop of Goa he sent two Fathers and a Brother to take possession of it, on September 3rd, late in the evening. During the following night these inmates changed the main room into a chapel and fixed above the door an inscription, « Casa de Jesus», which became the title of the new Professed House until it was changed into « Bom Jesus» in the 17th century. Early next morning, September 4th, Brother António Pereira opened the door and started ringing the bell for the first Mass, which was celebrated by Fr. Cristóvão de Castro and attended by a goodly number of people of the neighbourhood, happy at the thought of having Mass so near at hand. Thus the Câmara of the City could no longer object and the Jesuits were in « o terreiro dos gallos», near the S. C. de Misericórdia and the Franciscan Convent. It all happened by a special providence. Father de Sousa in his *Oriente Conquistado* has left it on record that during the first night in the little house the two Fathers and the Brother were suddenly awakened in the early hours of the morning by a soldier singing just outside the entrance door of their dwelling a most beautiful Preface from the Mass. This augured well for the future. Once the Jesuits were in the Cocks' Maidan, they started building the Professed House. The building operations were superintended by Bro. Domingos Fernandes, who was assisted by

[2] In fol. 100 of the present Bandra Ms. where we find the title of Book VII, « Customs acknowledged and approved by the Provincials», there has been added a marginal note: « o 6º. livro está às folhas 227», but now found in fol. 105, 93, 106 and 107. Furthermore fol. 107v contains a death register, obviously incomplete, and very probably part of one of the missing books III, IV and V, which must also have given the appointments of new Superiors, Vicars (of Santa Anna, S. André, Konditta and Kurla) and Procurators (of Bandra, Parel, Marol and Quirol).

the Goan engineer Júlio Simão. While the new house was being built, the little house between the two bakeries continued to be occupied; but it was so small that the two Fathers and the Brother had several times to be changed during the next five months. At last on January 12th, 1586, Mass was said in the new house, which was not completely finished till 1589.

Bandra Residence. From about 1568 the village of Bandra was the property of the College of St. Paul, Goa. The Jesuits seem to have come to Bandra a few years later, in 1573. They built a chapel on the mount, at present Mount Mary's, where they had Mass every Saturday, and two churches: S. André in the fishing village, and Santa Anna, which soon became the principal parish. Usually there were two Fathers and two Brothers in the residence to look after the properties, which belonged not only to the College of St. Paul at Goa, but also to the Jesuits of Malabar, Japan and China. The Jesuit house in Bandra was first under the jurisdiction of the Rector of Bassein, till Thana was separated from that College. This was done when all the houses of Salsette came under the jurisdiction of Thana. About 1620 Bandra became independent of Thana; S. André and Santa Cruz (Kurla) and afterwards Condotim (Marol) and also Parel were under the Superior of Bandra. Until the cession of Bombay to the English in 1665, Bandra was a peaceful place and prospered agriculturally under the supervision of the Fathers, but more specially of the Brothers. They tried to improve the revenues from the lands, which were used to support the many Jesuit undertakings both educational and social all over Asia. After the arrival of the English at Bombay on February 8th, 1665, and the military occupation of Mahim by Cook in May of the same year, Bandra became suddenly a military outpost. Though its trade was not at once impaired, its lands began to lose their labourers, who found better paid jobs in Bombay.

The answers are given here as they appear in the Mss., mostly in Latin and in Portuguese, at times in Spanish. They are listed here in chronological order with a short explanatory note.

The importance of these documents proceeds from the fact that the most part of them are missing in the Roman Archives of the Society of Jesus. There, two other small codes of the same kind are kept, containing extracts of letters of the General and others: the first, *Goa 4*, under the title « Ordinationes Goanae, descriptae ex libro allato Romam ex India a P. Antonio Velloso, Procuratore Provinciae Malabaricae, anno 1655» (63 fol.); the second, *Goa 5*, «Compendio das Ordens dos Geraes e Congregações approvadas da Provincia de Goa. Feito no anno de 1664» (146 fol.), both giving the topics in alphabetical order. We attest here our acknowledgments to Fr. Josef Wicki, S. J., for having carefully compared our documents with those of the Roman Archives, and to Bro. Luís Ferreira Leão, for his good services and especially for having done the last transcription of a great part of the documents included in this study.

* * *

1. De Cochín escriven el modo que se tiene en embiar las drogas de la casa professa de Lisbona, y que se murmura dello y a mi pareçer justamente, porque es formalmente hazer mercadoría de comprar pera vender. Por lo qual nos ha parecido que acabados estos sinco anos, que según entiendo se van acabando, no se haga más este trato, y ansí se escrive a Por[tu]gal.

Roma, 26 de noviembre de 1583. — Claudio ao P.e Valignano.

(Bom Jesus Ms., fol. 5v.)

It was Fr. Diogo do Soveral, who wrote from Cochin, January 15th, 1583, the following words to Fr. General Cl. Aquaviva: « As drogas e mercadorias que cada anno se mandam ao Reyno deste collegio nenhuma edificação dam aos seculares, mas antes se escandilizão os fracos por verem que somos como os respondentes e tratamos em semelhantes mercadorias; se por alguma outra via se podesse negociar seria cousa santa, parecendo bem a V. P.» ARSI, *Goa 13*, fol. 173r.

This seems to refer to a contract for shipping goods, which the Fathers of Cochin dispatched and those of Lisbon received on behalf of some merchant, so that the profits, either entirely or in part, were to be enjoyed by the Lisbon professed House of S. Roque. This transaction was carried out with the approval of the civil authorities and the profit was accepted by the Fathers of Lisbon as an alms to the Professed House. However, Fr. Claudio Aquaviva condemned it as trading, which was forbidden by ecclesiastical law, he allowed the existing contract to stand on condition that it should not be renewed. *See* Rodrigues, I, Part I, pp. 619-629; J. Wicki, « Auszüge aus den Briefen der Jesuitengeneräle an die Obern in Indien (1549-1613)», AHSI 22, 1953, pp. 114-169 (*s.* p. 128, No. 65).

2. Por la rasón que V. R. me escrive, que después de hecha la división [se] alla em mucha mayor estrechura y falta de sogetos, deseo mucho que ad[vier]ta de no poner la caza proffessa en tanto tono, que venga a padecer la con[vers]ión, pues que es mejor ir augmentando en ese, puestos los operarios según [las] fuerças que huviere, que no emprender más de lo que se puede llevar.

[Roma], 4 de deziembre de 1585. — Claudio ao P.e Valignano.

(Bom Jesus Ms., fol. 5v.)

This letter is an answer to another of Fr. Valignano to Aquaviva, written in Cochin, December 14th, 1584: original in ARSI, *Goa 13 I*, fol. 220r. — Fr. Valignano, appointed Visitor of the East by Fr. General, arrived in Goa at the head of a big expedition in September of 1574. He sent the reports of his Visitation to Rome in 1577 and 1579-1580, and was nominated Provincial by Fr. Aquaviva in 1583, who on December 22nd of the previous year had written to him a letter with instructions, where it said: « ... pero también entiendo que a lo menos en los colegios principales, como en el de Goa y Cochín, se puede ya dar más forma que en tiempos passados, y assý es conveniente que sea,

y que en las residencias se guarden las Constituciones y reglas.» A. da Silva Rego, *Documentação para a História do Padroado Português do Oriente*: *Índia*, XII, Lisboa 1958, pp. 764-765.

The new Provincial separated the Noviciate from the College, and the Fathers of the future community of the Professed House were sent to the convalescent home the Jesuits had on the hill of N. S. do Rosário, and wrote to Rome on the difficulties caused by these changes. S. Gonçalves, *Historia dos Religiosos da Companhia de Jesus*, III, Coimbra 1962, p. 367; MHSI, *Doc. Ind.*, VI, p. 664, No. 89; VIII, pp. 3*, 41. The separation was not complete in 1569. Fr. Aquaviva answered on December 24th, 1585, that the question of the foundation of the Professed House should be handled with care, and the beginning should be modest, and little by little, as more and better Jesuits were available, it was to be enlarged.

3. Sólo se me offereçe que para conseguir el principal intento y fin [que se] pr[eten]de en essas partes, que es la conversión de gentiles, [6r] poniendo los sugetos por essa rasón a tantos trabajos y pelligros de navegaçiones y gastos que se hazen en tan largas viágens, es [conve]niente que éste sea su principal cuidado y empleo, y como accidental e[l a]yuda de los portuguezes, para la qual, estando essa caza en parte adonde ay tantas otras religiones y personas, no á ya falta. La primera cosa que deseo se haga es que en la casa no se introdurga grande número de saçerdotes, y parece que bastará estar en [e]lla hasta 14, una parte de los qualles sea libre para las missiones y empressas que se yvan de continuo haziendo por su círculo, recogiéndose los que huvieren estado por algú[n tie]mpo fuera, y embiándosse otros.

Roma, 24 de deziembre 1585. — Claudio ao Padre Valignano.

(Bom Jesus Ms., fol. 5v-6r.)

Fr. Aquaviva is anxious to make sure that the new Professed House at Goa will be mainly for the work of spreading the Gospel in India and the Fathers will only accidentally work among the Portuguese, who have already the other Religious Orders to minister to them. His limit of 14 priests seems to have been kept even in the 18th century, according to the catalogues of the Province of Goa: there were only 9 Fathers in 1706, 7 Fathers in 1716, 8 Fathers in 1724, 14 Fathers in 1735 and in 1752 12 Fathers. ARSI, *Goa 27*, fol. 137, 144, 152, 164, 168; Silva Rego, *op. cit.*, XII, p. 767.

4. Y porque no se podría conseguir este effecto si la casa tomasse algunas cargas que suelen ser impedimiento, V. R. ordenará, como me escrive que lo ordena, que no aya en ella cantos ni múzicas, ni otras solenidades; y esto entiendo se guarde con mucha destrición, y aun el día de Jesús ponga en todo mucha moderaçión.

Roma, 24 de deziembre 1585. — Claud[io] ao Padre Valignano.

(Bom Jesus Ms. fol. 6r.)

See Wicki, *op. cit.*, AHSI, XXII, p. 128, No. 67, and cf. Aicardo, IV, pp. 50-80. As for the songs and music in the churches of the Society of Jesus in India, *see* also J. Wicki, « Gesang und Musik im Dienste der alten Jesuitenmissionen (ca. 1542-1580) », *Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft*, XLV, 1961, pp. 15-30.

5. El collegio attienda a lo que es çuyo proprio: scilicet, crían estudiantes, desocupando los maestros de occupaciones que los divirten de sus le[c]ciones; y por las mismas rasones conviene trespassar también para la casa el ministerio de la conversión de los gentiles; y no se occupen los proffessos solamente con la ciudad, antes attiendan a la obra de la conversión; y el Padre de los christianos sería bueno que residisse en la caza proffessa y fuesse desoccupado de otros offiçios para se emplear todo en éste.

Roma 28 de X.bre de 1587. — Claudio, tom. 3.

(Bom Jesus Ms., fol. 6,)

The last quotation (« tom. 3 ») refers to a lost Roman collection which (according to ARSI, *Goa 5*, fol. 3r) contained several parts: Vol. I with the orders of the Generals from 1552 till 1662; Vol. II until the 14th Provincial Congregation; Vol. III with the answers of the Generals to the Province of India 1588-1646.

This letter 5 clearly shows that it was not only the Scholastics, who spent their time in extracurricular activities, but also their professors, who instead of preparing their lectures were kept busy with other ministeries, which should be done by the Fathers of the Professed House. The office of « Pai dos Christãos » at Goa was always in the hands of the Jesuits and, in spite of Fr. General's wish that it should be in the Professed House, it remained in the College, where we find it in 1735 as « Residentia Collegii veteris Divi Pauli. » *See* MHSI, *Doc. Ind.*, VI, p. 63, and Silva Rego, *op. cit.*, 766.

6. Quanto a la duda que se ofreçe sobre si la casa proffessa puede alquilar algunos bienes de raíces que le dexan, como son casas, etc., se responde que las que an de quedar para el sitio, así como no se reciben para alianarse, no se pueden alquilar ni aun por breve tiempo. Pero las que se an de vender, se pueden alquilar, y gosar la casa de los alquilares por breve tiempo, mientras se busca buena occasión para venderla[s].

Roma, 8 de enero 1589. — Claudio, t. 3.

(Bom Jesus Ms., fol. 6r. Cf. ARSI, *Goa 5*, 14.)

See Wicki, *op. cit.*, AHSI, XXII, p. 138, No. 157. — According to St. Ignatius' Constitutions of the Society of Jesus, the Professed Houses, devoted to the purely spiritual ministeries, can not receive any rent. *Const.*, Part VI, ch. 2, No. 2.

7. No queríamos que la casa proffessa de Goa fuesse occasión de tener en sí los sugetos de importançia, careçiendo dellos las

residençias y collegios de fuera de Goa con daño suyo. V. R. procurará distribuirlos de maneira que, dexando a la casa los necessarios, los demás acudan a los dicho[s collegios y] residençias, donde son más neçessarios.

Roma, 8 de enero de 15[89].

(Bom Jesus Ms., fol. 6r.)

Fr. Aquaviva in this letter to the Provincial Fr. Martins wants to correct the overeagerness of Fr. Valignano to make the Professed House of Bom Jesus the best house of the Province by placing in it the best men with a possible disregard of the needs of the other houses of the Province. This letter of the 8th of January is to be distinguished from the one of the 23rd of the same month and year written to the whole Province. — *See* Wicki, *op. cit.*, AHSI, XXII, p. 138, No. 160, and Gonçalves, *op. cit.*, III, p. 371.

8. Lo que al P.e Vallignano escrivimos acerca desto en 26 de enero 1587, entendimos dessa manera: que en las mis[m]as y offiçios da casa proffessa no se introduxesen estas fiestas; mas no por esso es nuestra intención que en los bautismos se dexen de hazer las solenidades que tengan del grave y edificativo, y no impidan ny distraygan a los nuestros.

Roma, agosto 1590. — Claudio, tom. 3.

(Bom Jesus Ms., fol. 6v.)

Fr. General refers to a letter to Fr. Valignano, which is not to be found in the list drawn up by Fr. Wicki in AHSI, XXII, pp. 114-169, nor in the Ms. of Bom Jesus.

The solemn baptisms are fully described by A. Valignano, *Historia del principio y progresso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales*, of 1584, ed. J. Wicki, Rome 1944, pp. 347-349 (= Bibliotheca Instituti historici S. I., II). The Jesuit student Luís Frois in his letters has many descriptions of these solemn baptisms in Goa und outside Goa, and of other solemnities; cf. MHSI, *Doc. Ind.*, III-IV, *passim.* — *See* Gonçalves, *op. cit.*, I, p. 288; III, pp. 239-240.

9. Vean si es edificación tomarse tan gr(a)uessas limosnas, pues que éstas se piden por mortificaçión y no por neçessidad; y ansí hagan que esto se entiende, y con esto tomen lo que les dieren; y esso ha de ser del collegio aonde se pide la limosna, excepto en Goa, adonde las professiones se han de fazer en la casa proffessa, y allá darse las limosnas.

Roma, agosto de 1590. — Tom. 3. Claudio.

(Bom Jesus Ms., fol. 6v.)

All Jesuits at the time of their final vows were obliged to beg for alms from door to door during three days. In Goa they at times received large sums of money. Towards the end of the 16th century Fr.

General objects to such alms being accepted, because the begging is done to exercise the subjects in humility and not because the money may be needed for their support; such rich alms are not to be accepted without duly informing the donor of the character of this begging. The alms belonged to the Professed House at Goa.

10. Enténdase que la casa proffessa de Goa no es para descansar, ni para attender sólo a la ciudad, mas que della ha de salir el exemplo con que los otros que allá van, y en el collegio de Santa Fee se crían, se an de emplear en la conversión del gentil, acogiendo en sí los que se quieren rehazer en spírito y descansar del trabajo de las misiones, para salir desse prezidio más esforçados a otras.

Roma, 14 de enero de 1597. — Claudio, tom. 4º.

(Bom Jesus Ms., fol. 6v.)

In his instructions to the Visitor, Fr. Gonçalo Álvares, the General, Fr. Francis Borgia, in 1567 had recommended the foundation of a Professed House, which the Provincial, Fr. António Quadros, wanted to establish in Goa, so that at least in one house in the East the practice of the Institute of the Society of Jesus might be shown in its purity. In this letter of 1597 Fr. Aquaviva insists on the ideal, which he had proposed for this house in 1587, of making it the centre of the evangelization in the East. This was how it remained with slight changes so long as the Bom Jesus was in the hands of the Jesuits until 1759. In this whole period the Professed House of Goa was able to supply with men and means not only the evangelical works in India, but also those in China and Japan. *See* MHSI, *Doc. Ind.*, III, p. 310 No. 20, p. 618 No. 14; IV, p. 75 No. 6; VII, p. 189 No. 14; F. de Souza, *Oriente Conquistado*, 2nd. ed., II, Bombaim 1886, No. 105.

11. Enquanto aos operarios da casa proffessa, a rezão pede que estejão nella os que lhe sam neçessarios, assym em numero como nas qualidades das pessoas e talentos que se requerem pera o bom exerçicio dos ministerios; e isto se deve fazer com muito delecto, e com particular advertencia do que importa ao provimento da dita casa, como eu ordeney e encomendey aos provinçiaes passados.

Roma, 15 de Septembro de 1631. — Mutio Vitelleschi, tom. 6º.

(Bom Jesus Ms., fol. 6v.)

It is clear from this letter of Fr. Vitelleschi that the Professed House was consistently ministering to the Portuguese in the city not merely accidentally, as Fr. Aquaviva had said in his letter of December 24th, 1585; and therefore more and better Fathers were required. This appears very plainly in the catalogues of that time, i. e.: in 1641 there are five preachers and three confessors out of sixteen Fathers in the Professed House. The same was the case in 1648, when there were five preachers and four confessors. ARSI, *Goa 27*, fol. 51r, 55r.

12. As casas proffessas bem sabe V. R. que, segundo nossas Constituições, nam podem ser ayudadas com as rendas dos collegios, pollo que não posso aprovar o que V. R. me diz fez em ordem aos demais [e] renda da Provincia ajudarem com dinheiro a essa de Goa. E com efeito lhe fará V. R. restituir o que dos ditos collegios tiver reçebido; e quando o não poder fazer de huma vez, vá pollo menos cada anno dando hum tanto até de todo pagar o que reçebeo dos collegios na occasiam em que V. R. diz ordenou lhe acodissem. E bem será que do que neste particular fez se absolva, posto que não duvido que tudo foi feito com boa fee e intençam.

Roma, 15 de Dezembro de 1633. — Mutio Vitilleschi, tom. 6º.

(Bom Jesus Ms., fol. 6v.)

It will be a great surprise to many to read this letter of Father General to Father Provincial of Goa, in which he says that Fr. Provincial had acted against the Constitutions of the Society of Jesus by obliging the Colleges to make contributions from their funds to solve the economic crisis of the Professed House. Fr. Vitelleschi, however, does not tell us how much money was involved in this transaction, though from his remark about not being able to repay all the loans in one year it is plain that it must have been a large sum; nor does he say for what purpose the money was needed.

The first thing that should be noticed here is that this answer of Fr. General to Fr. António de Andrade, then Provincial of Goa, never reached him, because at the end of 1633 he was succeeded by Fr. Álvaro Tavares and soon after on March 19th, 1634, he suddenly died in the middle of his preparations for a new expedition to Tibet. *See* Cordara, I, pp. 528-529; *Synopsis historiae Societatis Iesu*, Louvain 1950, p. 648.

In this letter Fr. General says that Fr. Provincial had ordered all the other houses of the Province to contribute in cash to support of the Professed House, and end up with the excuse that the mistake was made inadvertedly. All this is very puzzling and it may be that purposely Fr. General spoke in general terms, although all the time he was thinking of one particular case.

The Florentine Fr. Francesco Corsi, who had already spent 25 years working in the Mission of the Great Moghul, writes in his letter to Rome of October 15th, 1626, about the foundation of the « collegium inchoatum» of Agra and its founder, Mirza Zu'lqarnain:

« ... A sua liberalidade pera com Deos hé muito nota, pois de doze annos pera cá, com suas ordinarias esmolas determinadas, sostentamos alguns 200 christãos pobres que cá temos, alem das muitas outras esmolas estraordinarias que por vezes dá. E em particolar deo dinheiro pera se comprarem duas aldeas, e por isso foi do N. P. Geral acceitado por fundador incoati collegii nesta Missão, como V. R. nos escreveo desd'o anno 621. Mas com ser isto passado há já tantos annos, não me posso imaginar a causa porque té agora não nos escreverão nem huma só palavra desta materia, antes está em Goa este negotio tão esquicido como se tal couza não ouvera, como V. R. verá da carta que o P. Visitador me respondeo escrevendo-lhe eu sobre esta materia, a qual eu porei nesta ad verbum e hé a seguinte:

' Pax Christi, etc. Sobre o ponto de fazermos a Mirza fundador de hum collegio nessa Missão, de que me V. R. escreve, se tem por annos

escritto a N. R. Padre, como tambem se fez na ultima Congregação que agora nos truxe o P. Manoel Mendez com suas repostas, respondendo particularmente a esta petição de V. R.; e porei aqui assi a proposta como a reposta della.

Pro Missione Mogolensi propositum fuit nobilem virum Mirza Zulcanen pro ea qua est animi propensione et charitate in Societatem totamque illam Missionem affectus, libenter offerre eam pecuniae summam quae necessaria erit ad emendos annuos reditus mille quingentorum [113v] xerafinorum (qui sufficiunt ad alendos illius Missionis operarios sustentandosque pauperes christianos, ut hactenus factum est ex elemosis regiis, quae multum imminutae sunt) rogareque ut in fundatorem incoati collegii pro illa Missione acceptetur. Petit ergo universa Congregatio a R. P. Nostro ut tanti viri tamque de Societate benemeriti votis annuat boneque illius Missionis consulat.

A reposta hé a seguinte: Iampridem eximii illius domini piis votis annuimus. Deus Optimus Maximus incrementa frugum iustitiae illius multiplicet quodque in eo et per eum coepit perficiat. Nobis quidem Mogolensis Missio, ut religioni christianae imprimis gloriosa, penitus sedet in corde, nec quicquam ommittamus unquam quo tueri eam et promovere possimus.

Porem nem desta proposta nem da primeira supplica que se lhe fez, a que responde no principio desta reposta, soube nada antes da vinda della e da carta de V. R. E porque, como V. R. vê na palavra ‘ annuimus ’ N. R. Padre se remette à primeira carta que se lhe escreveo, tenho buscado esta reposta pera saber a forma de concessão, e até agora a não pode [!] achar antre as cartas daquelle tempo; mas fá-lo-ei com mais diligentia como agora desafogar dos negôtios, e espero mandar a resolução claramente antes da minha partida pera China. De Goa em Novembro 28 do 625. André Palmeiro ’.

Mas parece que o P. Visitador com os muitos negotios se esquiceo do que me tinha escritto, porque se foi pera China sem me escrever mais palavra sobre esta materia. De maneira tal que Mirza há annos que tem dado o dinheiro com o qual se comprarão duas aldeas no Nort[e], as quae[s] há annos que rendem por esta Missão, e N. R. Padre há annos que tem acceitado a Mirza por fundador, e com tudo isso está este negotio tão esquicido antre os nossos em Goa, quanto se vê claro da sobreditta carta do P. Visitador. Seja o Senhor pera tudo sempre louvado! Huma couza há de bem, scilicet, que Mirza pera comnosco hé de tudo muito desenteressado, inda nas cousas spiritu[a]es: porque, inda que deseje muito de ser encomendado a Deos de to[do]s os Padres, porem nunca me lembra que indo dando-nos esmolas grossas e estraordinarias nos pedisse nem huma só missa, porque elle está muito confiado que de nós mesmos, sem elle o pedir, fazemos mais do que elle nos pudera pedir, e assi o pede a rezão e assi cá o fazemos ...» (ARSI, *Goa 46 I*, fol. 113r-113v.)

In his letter to Rome from Agra on August 20th, 1638, Fr. José Castro comments on the financial position of the College:

«... Como quer que este collegio não tenha mais de mil cruzados de renda, pouco menos, hé impossivel podermos acudir a tantas necessidades assi de casa como de fora. O remedio seria fazer-nos V. R. caridade de fazer con o N. M. R.do P. Geral que aplique a renda da fundação do Tibete a este collegio, visto não aver já esperanzas do Tibete tornar às nossas mãos, e podia ser con obrigação de sostentar os dous Padres

nossos que estam na residencia de Xirinagar, que hé nos montes do Tibete, nas terras de outro regulo que favorece muito aos nossos Padres mais por seus intereses temporais que por outro respeito, e ficarião sogeitos ao Superior deste collegio no temporal assi como o são ao presente no spiritual. Isto digo porque não [há] já speranças de se fazer collegio nem no Tibete nem em Xirinagar. Aplicando-se as dittas rendas a este collegio de Agra já se podia fazer a patente pera mandar ao Senhor Mirza Zulcarnen, que deu a ditta renda há tantos annos sem gozar dos sufragios acostumados da nossa Companhia, sendo assi que os Padres que estam em Xirinagar se sostentam dessa renda. A ditta Missão de Xirinagar dous annos há que se começou; as terras são no coração da gentilidade, porque de todos os reinos industanes concorrem lá a hum pagode de fa[ma] extraordinaria, por isso sará mais dificil a conversão, mas con a graça divina sará mui facil ...» (ARSI, *Goa 46 I*, fol. 140r.)

The Agra College was the Jesuit Missionary establishment in the North of India. From the above quoted letters it is clear that its upkeep was provided for by a generous donation of Mirza Zu'lqarnain, who also defrayed the expenses of Father António Andrade's first mission to Tibet, and gave a further sum of money to make the Mission financially self-supporting.

The first donation to the Agra College was expected to yield an annual income of 1,500 xerafins, and was invested by Fr. José Castro in buying two villages, Parel and Wadala. But the produce of these two villages according to the « Tombo de Baçaim» was scarcely half the 1,500 xerafins, which Mirza's donation was supposed to give. Thus we are forced to conclude that Fr. José Castro spent only half or even less than half of the capital given by Mirza for the foundation of the College.

Therefore it is probable that at the time, when Fr. António Andrade was appointed Provincial in 1630, Mirza had deposited in Goa half his donation for Agra and his full donation for Tibet, some 30,000 or 40,000 xerafins, apparently not yet invested. A plausible explanation is that the Goa Fathers had made use of that sum for other purposes, partly to pay the expenses of the great Canonization Celebrations of 1624 and partly to pay for the St. Francis Xavier's new silver casquet, which is said to have cost more than 14,000 xerafins. Inventário da Sacristia da Casa Professa do Bom Jesus, fol. 82r, in the Historical Archives of Goa, No. 2118; cf. G. Schurhammer, *Gesammelte Studien*, IV, Part I, Rome 1965, pp. 493-495, 561-567 (= Bibliotheca Instituti historici S. I., XXIII, 1).

No doubt Fr. Praepositus, Fr. Minister and Fr. Treasurer of the Professed House intended to return the money and invest it according to the wish of the donor. Meanwhile they saw to it that Agra and Tibet got their yearly income undiminished. In these circumstances the Provincial, Fr. António Andrade, may have found himself obliged to order the contributions from the Colleges or *College* (Japan) to restore the capital of Mirza's fund; because when Fr. General ordered the restitution of the contributions to the Colleges the Superiors in Goa seem to have done so by applying the produce of Parel and Wadala to the Japanese Province. This manipulation is attested to by G. Aungier in his letter to Bombay of April 6th, 1672: « As wee did formerly soe wee likewise now againe approve of your delivery up of those lands to the

procurator for Japan.» G. W. Forrest, *Selections from the Letters, Despatches, and other State Papers preserved in the Bombay Secretariate, Home Series*, I, Bombay 1887, p. 59.

And the Agra College was to perceive the revenue from the custom-house at Mahim, which had until then been given to the old College of St. Paul at Goa. This is stated in the following entry in the *Livro das plantas* ... of Bocarro : « Tem mais pera os ditos Padres em Recompenção dos presentes que os Reys da India mandavão ò V. Rey, de que Sua Magestade lhe fes Mercê de dous mil xerafins cada anno quebrados no foro que Jorge Borges pagava do Cassabé de Maym, Bandorá das terras de Baçaim que o dito Jorge Borges doou ao dito Colegio, e como os ditos Padres arecadão tudo isto pera asy se não say e aqui com a despeza.» *Arquivo Português Oriental*, ed. A. B. de Bragança Pereira, IV, Vol. II, Part I, Bastorá 1937, p. 247.

In this way the Superiors of Goa thought that the Fathers of Agra would get their due share of Mirza's donations. But in 1665, when the English took possession of Bombay and they also occupied by force of arms Mahim, in spite of Cooke's written declaration, the latter immediately confiscated all their property, but soon after returned it to its former owners, who continued to pay to the English the same dues as during the time of the Portuguese. But the English kept the money due to Agra on the following plea, in the words of Gary in his letter to Lord Arlington, dated 16 December, 1665 : « I am given to understand, there hath bein many encroachments made uppon the crowne land, espetially by the Padres Jesuits, who pay not more for the whole cawsabey of Maim than 32 sherephins and 2 larees rent per annum (which is but 2L. 17s. 2d. at 21d per x[erafin]) for xs. 1,806 and 1 laree (or 158L. 1s. 1d.) comforme the accompt of the rents of this island heerewith sent for Your Honours perusall, they useing to discount in their payements to the King of Portugalls receivers xs. 1,773 and 2 larees for an ordenado given and allowed them by the said King for the Padres of Agra, which not many yeares since was paid them out of another place, untyll that notice was given into Portugall that they possessed the better moitie of this island; so that in all right and justice they ought to bring it into our Kings treasury heere.» W. Foster, *The English Factories in India, 1619-79*, Oxford 1925, p. 70.

The Aungier's Convention of July 16, 1674, restored to the Jesuits all the lands they had in Bombay with higher duties, which they accepted to pay for the new administration, which the English had introduced in Bombay with a standing army to defend it against all attacks. Next in 1691 after the withdrawal of the Sidis from Bombay the Jesuits had all their lands once more confiscated on the plea « that in the right of their lands they were equally obliged with other subjects of the Island to serve in arms upon an invasion, or find others in their room,» and this they had failed to do. J. H. Gense, *The Church at the Gateway of India, 1720-1960*, Bombay 1960, p. 241.

Nevertheless in the report of 1706 we find that the Agra College and the Tibet Mission are not very greatly affected by this confiscation; their income is still about 4,000 xs, because the two Mirza funds had been mostly invested in the parishes of Goa. At Assolná Fr. Francisco Botelho was in 1705 Vicar and «Procurator pro Novitiatu, Cochin. Coll. et Coll. Agrensi», and at Carmoná Fr. João Monteiro was in the same

year Vicar and « Procurator Novitiatus et Collegii Agrensis». ARSI, *Goa 27*, fol. 135r.

The following is the report of August 1706 : « Collegium Agrense seu Mogolense. Alit e nostris 2 sacerdotes missionarios hinc inde discurrentes per ditionem Mogolensem ; ibi tamen nulla messis affulgit spes, et nihil aliud agunt missionarii nisi Christianos e Lusitanorum ditione profugos in fide confirmare eosque, qua possunt industria, a Maurorum secta et supertitionibus amovere. Redditus annui, adiuncta Tibetensi fundatione erant 4 millia xerafinorum. Multis tamen abhinc annis huiusmodi summam non adaequant ob amissa praedia Bombainica.» ARSI, *Goa 26*, fol. 5v-6r.

The loss of the Bombay property affected only Agra, which was obliged to reduce the number of its Fathers to two, while the Tibet Mission continued receiving its annual income, so that in 1705 Fr. João Monteiro was sent to Kashmir and Fr. Manoel Monteiro to Nepal to explore the possibilities of opening again the Tibet Mission. At the end of 1709 Fr. Giuseppe Antonio Martinetti and Fr. Franz Borgia Koch were sent to Agra to make another attempt to reopen the Mission of Tibet, again without success. Only in 1716 Fr. Ippolito Desideri and Fr. Manoel Freyre reached Lhasa, where they were able to establish themselves and reopened the Mission of Tibet without any financial difficulties thanks to Mirza's fund, which was kept for that Mission, not only until the withdrawal of Fr. Desideri from Tibet in 1721, but also afterwards and until the last moment of the existence of the Jesuits in Goa in 1759. According to the two Mss. in the Goa Archives, the first « Contas da Missão do Tibete» covers the period 1712-1738 (No. 2086), and it says that the Mission had lands in Carmoná, Orlim and Varcá : and the second Ms. « Chatins da Missão do Tibete» 1746-1759 (No. 863) shows that the income was more than 2,000 xs. every year.

It is true that after 1707 Dona Juliana Diaz da Costa gave to the Province of Goa one lakh (100,000) of rupees. This enabled the superiors to replace the funds that had been lost due to the confiscation in Bombay, and more specially the funds of the new College of St. Paul, which in 1706 was supported by contributions from the other Colleges of the province, but in such a way, as the report says, that if the system of contributions continues not only the Colleges but also the whole province will be ruined. For this donation Dona Juliana was granted the patent of « mistress and mother» of the Society of Jesus, which Fr. General Tamburini signed in 1712, and which was brought to Delhi by Fr. Desideri in 1714. Thus when she died her name was entered in the Catalogue of January 1735 : « D. Juliana Dias da Costa defuncta in Civitate Diliensi 11 Aug. 1734, insignis benefactrix Collegii ac Missionis Agrensis.» ARSI, *Goa 27*, fol. 165v.

There is no doubt whatever that the same patent of brotherhood was granted to Mirza and that when he died suffrages were offered for him by all members of the Society, because in the litterae annuae of 1648, when he was still alive, he is called « Frater noster Mirza Zulcamen» (ARSI, *Goa 46*, fol. 213) and Fr. António Botelho, Visitor, in his report to Fr. General in 1670, 14 years after the death of Mirza says : « Sed quoniam quidquid in Mogore feliciter habuimus, quidquid Christiana floruit religio, quidquid Collegium Agrense habet vectigalium, totum (Deum si excipias) Mirzae debetur Zulcarnem, in fratrem Societatis adoptato ...» ARSI, *Goa 46*, fol. 283r. — *See* E. Maclagan, *The*

Jesuits and the Great Mogul, London 1932, pp. 170-189; I. Desideri, *An Account of Tibet*, ed. F. da Filippi and C. Wessels, London 1937, pp. 63-68; R. M. Telles, « Inventário da Casa Professa de Bom Jesus», *Boletim do Instituto Vasco da Gama*, No. 53, 1942, pp. 130-167; *Il nuovo Ramusio*, II: *I missionarii italiani nel Tibet e nel Nepal*, ed. L. Petech, Parts V-VII: *Ippolito Desideri*, Roma 1954-56.

13. *Sobre as cartas que se achão aos nossos defunctos.* — Cum nostrorum aliquis diem obierit, Generalis ad eum litterae, Assistentium et Provincialis, a Superiore totius domus per se vel per alium colligantur, nec legantur omnino aut legi a quopiam sinantur, sed igni quam primum tradantur; aliorum vero epistola[e] in Provincialis adventum ab eodem Superiore serventur, aut a Provinciali pariter comburendae aut, si necessarium duxerit, asservandae.

1°. A[u]gusti 1636. — Mutio Viteleschi.

(Bandra Ms., fol. 61r.)

14. *Os Reitores do Norte dem conta do dinheiro das administraçoins ao P.e Provincial.* — Ordeno que daqui em diante os Provinçiais e Vizitadores obriguem aos Padres Reitores dos collegios do Norte a lhes darem inteyras contas dos gastos e recibo do dinheiro das fortificaçoins, e de tudo se fará assento em livro separado que servirá somente pera as dittas contas, o qual se consservará a bom reccado nos mesmos collegios.

20 de Dezembro de 1637. Mutio Viteleschi.

(Bandra Ms., fol. 61r, and cf. 18v.)

On October 13th, 1626, a combined fleet of English and Dutch ships appeared in front of the fishing village of Bombay, and the following day after a bombardment of the Great House they landed some 400 men, who easily took possession of the village, where they found very little, for the previous night all the inhabitants had fled after removing all their valuables. Thus the English and the Dutch found themselves in possession of Bombay but only for 24 hours, because during the following night of October 14th they sailed away. This made the Portuguese realize that their system of forts in the North Province was opened to an attack from the sea all along the coast of the island of Salsette and Bombay. Therefore, in order to protect it, they began the building of the small forts at Dongri, Manori, Versova and Bandra, which were finished in 1640 according to the inscription on the lintel of the gate of the « Aguada» fort at Bandra.

The present letter of Fr. Vitelleschi of 1637 clearly refers to this period of building activity, and he mentions the Rectors of the North because they were the Administrators in charge of the public expenses at Bassein, Chaul and Damaun. The fact that Fr. General has nothing to say about this office of Administrator being against the Constitutions of the Society should be a sufficiently clear proof that it had already been accepted by the Superiors or had been forced on them for many years. Therefore Fr. General only orders the Rectors of the North to

submit their accounts of the forts, which are to be kept in a separate book, to the inspection of Fr. Provincial and Fr. Visitor. — See *Materials towards a Statistical Account of the Town and Islands of Bombay*, III, Bombay 1894, p. 652; B. A. Fernandes, *Bandra: its Religious and Secular History*, Bombay 1927, p. 5; *Arquivo Português Oriental*, IV, Vol. II, Part I, Bastorá 1937, pp. 164-206.

15. *Treslado dos capitulos de duas cartas de N. R. Padre do anno de* 638 *para o P.e Vizitador dos collegios do Norte João Baptista fazer lançar nos livros das obediencias dos nossos Reverendos Padres Geraes dos mesmos collegios.*

Em huma de 20 de Dezembro de 637 dis assi nosso Reverendo Padre:

Na materia da pobreza e prezentes que se mandão e correm entre os nossos omninamente convem que se guardem extreitamente as ordens que estão dadas em virtude de obediencia, porque nas ultimas se me escreve que do Norte se trazem escritorios e outras peças de muita valia, e que alguns têm deposito de 20 e 30 pardaos, e outros comprão tabaco pagando a libra a 20 xerafins e o repartem como e com quem lhes pareçe. E não posso deixar de estranhar semelhantes condescendençias, e introduzir-se o uzo do ditto tabaco, sendo couza que em nenhuma maneira convem entre os nossos. Pelo que ordeno a V. R. que effectivamenta [!] o prohiba nessas Provinçias, como tambem o tenho prohibido em outras onde soube que se costumava uzar delle. — *João Bautista.*

(Bandra Ms., fol. 18r.)

In his letter in which he appointed Fr. João Baptista Visitor, the General Fr. Vitelleschi mentions three infringements of poverty that he wishes to be corrected. The first was the carrying away from the North of an « escritorio » or a kind of portable writing desk with a locker full of writing utensils as ink-pot, paper and pens, which may have been a present of a relative or friend of the departing Jesuit. The second abuse to be corrected was the costum of some Jesuits of keeping cash in their possession, even as much as 20 to 30 pardaos, in those days worth almost a fortune (it should be remembered that the pardao, xerafin and rupee were then at a par; a month's pay for an ordinary government official was about 5 pardaos; even in 1742 in Bombay we are told that the pay of topases was only Rs. 5, and the Directors at London refused to enlist more of them unless they agreed to only Rs. 4 per month: *Materials ... Bombay*, III, p. 94). The third abuse, which Fr. Baptista will have to remedy, is the introduction among the Jesuits of the use of the tobacco, in which some of them spend as much as 20 xerafins to buy one pound of tobacco, which they distribute without permission among their friends.

Fr. Vitelleschi told his Visitor, Fr. Baptista, that orders already given in virtue of holy obedience be put into practice, and is surprised at this laxity in the observance of the virtue of poverty, specially as regards the use of tobacco, which should not be allowed to Jesuits in India. Therefore Fr. Baptista should forbid it in the same way as Fr.

General has done it in all the Provinces in which a similar abuse has been introduced. The following notes will help to explain the nature of the charges made by Father General against the Jesuits of Goa in his letter of 1637. In 1635 Antonio Bocarro wrote in his *Plantas* about the most valued products of Thana: «... ha na dita povoação muitos tiares de roupa que chamão cortes de jibões, gurnigões, e tafeiras de linha e de seda, tudo muy perfeito, e assy tambem excelentes escritorios, contadores, e bofetes, com marchetes de paos preto e marfim muito mais duraveis que de nenhuma outra parte deste Estado.» *Arquivo Português Oriental*, IV, Vol. II, Part I, Bastorá 1937, pp. 186-187. — Some of the friends or relatives of the Fathers at Bandra, Thana and Bassein would make them presents of such curios, and the Superiors may at times have allowed them to take them away when leaving the North.

The Jesuits had farms not only in Bandra and Mahim (Bombay), but also at Marol and Ghatkopar and many other places around Thana and Bassein. The Father or Brother in charge of them bought and sold for the benefit not only of the College of St. Paul in Goa, but also for Agra, Malabar, China and Japan. Thus they were obliged to handle large sums of money in cash. According to the regulations, they were to deposit this cash every day with the Procurator of the house; but at times through carelessness or perhaps to avoid the trouble of finding themselves without cash when needed, they seem to have held it in their keeping.

Tobacco was imported into India by the Portuguese in 1605, or already earlier, and it is said that Akbar († 1605) himself called one of the Jesuits to his palace to have his opinion on the use of tobacco. By 1635, the Portuguese had developed the tobacco plantations to such an extent, especially in the North, that the growth of tobacco became a great source of revenue, according to Bocarro (*op. cit.*, pp. 140, 178, 203, 267-269).

The whole of this revenue amounted to some 50,000 xerafins, one of the largest in the State, which is a clear proof that by that time the tobacco plantations had already been fully developed and among them the one of Bandra, which according to the account book of 1708-1740 supplied the soldiers with tobacco, and also some of the Fathers, who spend 20 xerafins to buy one pound of tobacco, as Fr. Vitelleschi has told us. It will be well to remember that during the first half of the 17th century the Jesuits in Goa were often attacked by the « peste», which greatly reduced their numbers; and it is not surprising that some of the Fathers took to tobacco as a kind of panacea. Cf. H. Yule - A. C. Burnell, *Hobson-Jobson*, London 1903, p. 925.

16. *Ordens do nosso Reverendo Padre Geral que vierão à India em Setembro de mil e seiscentos e quorenta.*

Treslado de huma das cartas do nosso Reverendo Padre Geral.

Pax Christy.

O vivo desejo que me communica Deos Nosso Senhor de ver a alma da Companhia, que hé a charidade, manter-se sempre com mayor vigor e novo spiritu neste grão corpo, me estimula e obriga a emcommendar e inculcar a V. R., como faço com mayor affecto que posso, a observancia de todo o decreto 12 da 7ª. Congregação

Geral, tanto importante pera tirar dos animos muitas inquitações; e amorosa(s) e par[ticu]larmente naquele ponto em que cada hum se tem por obrigado a dar conta aos superiores dos defeitos dos outros, não o faça aos mediatos sem observar 3 couzas: a 1ª. que avize aos immediatos, aos quaes pertençe maes particularmente e ao perto remediar; a 2ª. que, escrevendo depois aos mediatos, ajunte na mesma carta que tem já dado parte ao superior sem se conseguir a devida emenda; a 3ª. que, sendo qualquer cousa subsistente e muito grave, polla qual julgue em o Senhor dever avizar primeiro ou soo o mediato, o poderá fazer, com tanto porem que escrevendo-lhe exprima a mesma causa polla qual julgou nam avisar aos superiores immediatos. E entendam todos que qualquer que trasgredir a esta ley da santa e ordenada charidade, não somente não será ouvido nem crido, mas tãobem dará com rezão sospeita de temeridade e calumnia, e ficará sopposto ao castigo que parecerá conveniente, que hé quanto por hora se offerece, com emcommendar-me aos santos sacrificios e orações de V. R. muito etc.

Roma e Julho 22, 639.

(Bandra Ms., fol. 19r.)

Complying with the request of the VII General Congregation expressed in its 12th decree (*Institutum*, II, 319), Fr. Vitelleschi wrote to all the Provinces of the Society of Jesus these instructions on the right interpretation of the rules 9 and 10 of the Summary of the Constitutions. He insisted that faults should be reported to the immediate Superiors. In case they were reported to mediate Superiors, the reasons for doing so should be expressed. Furthermore he wants all Superiors to deal very severely with false and slanderous reporters.

17. *Outra do mesmo Reverendo Padre Geral.*

Por satisfazer a duvida que de varias Provincias se me tem representado, em rezão de se os preceitos de obediencia impostos pollos superiores cessam com sua morte ou deixando seu officio, depois de o ter considerado, consultado com os Padres Assistentes e outras pessoas doutas, e encommendado a Nosso Senhor, attendendo ao bem commum e par[ticu]lar dos subditos, observancia e credito da Companhia, me pareceo conveniente ordenar, como ordeno, a todos os dessa Provincia (e a mesma diligencia se fará com as maes da Companhia) e declaro ser esta ordem perpetua: que todos os preceitos da obediencia impostos e que imposerem todos os immediatos e mediatos superiores, ora em comum ora em particular, devem durar athé que elles mesmos ou os suçessores e superiores mayores os revoguem, deixem ou nam seus officios por qualquer causa que seja. V. R. faça que esta ordem perpetua se communique a todos, e ainda será bem que huma ves em cada hum anno se faça esta mesma diligençia, pera que ninguem pretenda escuzar-se de gnorancia, e juntamente avize V. R. se escreva esta

ordem entre as maes perpetuas dos Geraes. Em (a)os santos sacrificios e orações de V. R. etc.

Roma e Fevereiro 20 de 639.

(Bandra Ms., fol. 19v, and cf. ARSI, *Goa* 5, 69, No. 14.)

In this letter dated June 11th, 1639, Fr. General answers a query from several provinces about the juridical force of orders in virtue of holy obedience after the death or withdrawal or cession from office of the superior who has imposed them. He says that after serious consideration, consultation and prayer for the good of all and more particularly of the subjects themselves all such orders are to be considered as binding until the superior himself, or his successor or the higher superior withdraws them. Fr. Vitelleschi wants this answer to be read in public once a year, and to be written in the book of orders from the Generals.

18. *Outra do mesmo Reverendo Padre Geral.*

O Ex.mo Senhor Conde Duque me sinificou em huma de 30 de Março em nome de Sua Magestade quam servido se acharia de que em todas as cazas e collegios que estão repartidas por seus Reinos e Estados em 21 Provincias da Companhia se lhe digam por sua catholica pessoa huma missa. E em execuçam de tão devida e piadosa ordem offereço se aplicaram por sua intençam 300 em cada hum dia destribuidas por igual numero de cazas que estam fundadas em os ditos reinos. Portanto hé necesario, [20r] em ordem ao comprimento referido, que todos os Padres dessa Provincia me ajudem com huma missa (de maes das ordinarias de cada somana e mez) cada 15 dias, applicando-a por Sua Magestade, que as que faltão pera o numero de 2.100 que se ham-de dizer cada somana por esta intemção (e serão ao fim do anno 109.200) as porey eu das que se offereçião polla minha. Encommendo muito a V. R. ordene que com effeito se disponha isto na dita comformidade, admitindo que se procure que os sacerdotes de cada caza ou collegio vam dizendo as missas que lhe tocam, huma ou duas, comforme ao numero por os dias da somana. Em os santos sacrificios e orações de V. R. muito ett.a

Roma e Julho 22, 639.

(Bandra Ms., fol. 19v-20r.)

19. *Outra do mesmo Reverendo Padre Geral.*

Sendo tão asinalados os favores tanto spirituaes quanto temporaes que toda a Companhia tem recebido em Roma de nosso Senhor Urbano VIII, e dos dous senhores Cardeaes nepotes, pola solemne festa do anno nosso centessimo que forão servidos celebrar, hé devido que a mesma Companhia se mostre tãobem agradecida pera com aqueles que a tem com tanta manificençia de obras e de affecto alevantado, a agradeçer maes dignamente que será possivel

a Magestade Divina polla proteiçam que della teve em hum seculo enteyro. Portanto com conselho e approvação dos Padres Assistentes resolvy de offerecer à Santidade de nosso Senhor 3 missas de cada hum dos Padres e 3 coroas de cada hum dos Irmãos, e duas missas e duas coroas por cada hum aos dous senhores Cardeaes nepotes, os quaes todos e em par[ticu]lar Sua Santidade ajuntaram tãobem esta graça de estimar e agradecer em estremo esta piquena oferta da obrigaçam e pobreza nossa. V. R. faça publicar logo estes sufragios por toda essa sua Provincia, e rogue a Deos por [20v] mym em seus santos sacrificios e orações, ett.[a]

Roma, em Outubro 10 de 639.

(Bandra Ms., fol. 20r-20v.)

The 21 provinces of the Society of Jesus in the kingdoms of Philip IV of Spain mentioned in the letter of his all powerful Minister, the Conde-Duque de Olivares, to Fr. Vitelleschi are the following: in the Spanish Assistency: Castilla, Toledo, Betica, Aragon, Sardinia, Peru, Nueva Granada, Paraguay, Chile, Mexico and the Philippines; in the Portuguese Assistency: Portugal, Goa, Malabar, Japan, China, Brazil and Maranhão. In the German Assistency: Flandro-Belgica, and in the Italian Assistency: Naples and Sicily. The reason for the application of so very many Masses for the intentions of the King was the critical situation of Spain in that period of the Thirty Years War, just some months before the independence movements of Catalonia and Portugal. *See* M. Batllori, « Los jesuitas y la guerra de Cataluña, 1640-1659,» *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXLVI, 1960, pp. 141-198.

Three months later Fr. Vitelleschi wrote to the whole Society to order special Masses and prayers for His Holiness, Urban VIII, each Father to say 3 Masses and each Brother 3 rosaries and for the Cardinals, nephews of the Pope, Francesco Barberini and Antonio Barberini, 2 Masses and 2 rosaries each. In this way the Society would publicly show its gratitude for the benefits, both spiritual and temporal, received from them.

20. *Outra do mesmo Reverendo Padre Geral.*

Em Julho escrevy a V. R., com occasiam do anno centessimo, representando-lhe o que se podia fazer no exterior em ordem a mostrar o agradecimento com que estava a Companhia por singular beneficio reçebido da liberal mão do Senhor, insinuando juntamente o que depois avisaria a fim de renovar o espirito e dar principio ao novo seculo com novo fervor e alento, ajudando-nos a nos-outros mesmos e emcaminhando aos proximos à salvaçam propria, que hé o alvo de nossa vocaçam. E em execuçam do offereçido remeto com esta huma carta commua, a qual ordenará V. R. se lea no refeitorio, e constará a todos por ella o desejo que sua Divina Magestade me tem communicado. Tãobem acompanha a mesma carta o jubileo que a Santidade de nosso Senhor se há dignado conceder à Companhia pera o dito fim, em ordem a que V. R. desponha as couzas de maneira que se dee commodidade a todos

de poder-se ajudar deste santo meo pera a renovaçam de seu spirito. E da minha parte pedirey a Nosso Senhor se sirva de conçeder-nos sua copiosa bençam com abundancia de sua graça pera conseguir o effeito desejado, continuando sempre de bem em melhor na observancia e vida religiosa, de que Sua Divina Magestade me dá fundadas esperanças com singular consolaçam minha. Em os santos sacrificios e orações de V. R. muito, ett.ª

Roma e Dezembro 24, 639.

Todas estas cartas [Nos. 16-20] do noso Reverendo Padre estão escritas ben e fielmente na forma en que o P.e Manoel Barradas, provincial desta Provincia, as mandou de Goa. Bandora, oje 22 de Novembro de 1640. *Manoel da Costa.*

(Bandra Ms., fol. 20v.)

In his letter of July Fr. Vitelleschi had already sent instructions about the centenary celebrations, which were much less brilliant than those of 1622 of the canonization of St. Ignatius and St. Francis Xavier. Fr. General says also that he is sending copies of his letter of November 15th « De anno saeculari Societatis,» and announces the Jubilee granted by Urban VIII to the Society on this occasion. *See*: *Epistolae Praepositorum Generalium ad Patres et Fratres Societatis Iesu*, I, Gand 1847, pp. 387-433.

21. *Obediencia sobre o uzo do tabaco, do Padre Visitador Manoel d'Almeida, comforme huma ordem do noso Reverendo Padre Geral.*

O nosso Reverendo Padre Geral Mutio Viteleschi em huma sua de 13 de Dezembro de 1637 diz asim: « O uzo do tabaco se experimenta ser perniçioso ao corpo e alma; e ainda que não causara tão ruins effeitos, não se ouvera de introduzir por remedio o que em tantos annos não se achou ser necessario pera a saude. E já antes de receber as cartas de V. R., a quem vou respondendo, tinha ordenado se fisesse prohibir, e folgo muito de V. R. nesta conformidade o ter feito, e de novo lhe torno a ordenar que em meu nome omninamente prohiba o uzo delle, se não for em caso raro por ordem dos medicos: e os que fisserem o contrario sejão severamente penitenciados. E se for nesesario pôr-lhe preceito que o não uzem nem recebão de outros, faça-sse». Até aquy a ordem do nosso Reverendo Padre Geral. E porquanto pareçeo ser necessario pôr-se o dito preceito de obediencia, se poem de novo na forma asima dita, e se ordena que quem tiver alguma licensa nesta materia a renove com os superiores maiores, e de outro modo lhe não valerá, nem daquy em diante os superiores locaes poderão dar a tal licensa. Manoel d'Almeida.

A qual obediencia, vindo o Padre Provincial Manoel Barradas visitar este Norte, em Janeiro de 1642, mandou se intimasse aos subditos desta casa, e se escrevesse no livro das obediencias e ordens do nosso Reverendo Padre Geral. *Manoel da Costa.*

(Bandra Ms., fol. 21r, and cf. ARSI, *Goa 5*, 70v-71r, No. 22.)

It is rather puzzling that two letters should have been sent from Rome; the one here quoted and dated December 13th, 1637, and another one already mentioned (see Nos. 14-15), dated December 20th of the same year. A possible explanation is that the letter of December 13th was addressed to the Provincial and that of December 20th to the Visitor. Both the Visitor, Fr. Baptista, and the Provincial, Fr. de Almeida, were told to enforce the orders from Rome.

Fr. Manoel de Almeida was a well-experienced man, who had had already ten years of missionary life in Abyssinia, where he was Superior of the Mission in 1633 when the new Negus Seltan Segued II banished the Jesuits and proscribed the Catholic Religion from his kingdom. Fr. Manoel de Almeida then was obliged to return to Goa, where he became Provincial in 1636. Most likely Fr. Provincial had to make some representations to Rome on this order of Fr. Vitelleschi (see below, No. 24). Fr. General answered when he was no longer Provincial but Visitor of the Province, and as such he signed the order, which was, however, published at Bandra in January 1642 by the new Provincial Fr. José Barradas. ARSI, *Goa 25*, fol. 58v, No. 231.

Fr. General in his letter praises Fr. de Almeida for having already forbidden tobacco in his province; but he wants him (now a Visitor) to enforce the order of the General absolutely forbidding it, safe in the exceptional cases, when the Doctor prescribes it. All who disobey this order should be severely punished, and all former permissions granted are to be renewed by Fr. Provincial. No permission in this matter is to be granted by local superiors.

This entry ends up with the note of Fr. Manoel da Costa the Superior of Bandra, who has written it.

22. *Ordem de N. M. R. P. Geral sobre os legados em huma de 15 de Dezembro de 1638.*

Diz assi:

Advirto a V. R. que se affirma que hé muita a fazenda que se deixou ao collegio de Dio e a outros, e que estão mal edifficados muitos nossos e externos que sabem disto, por verem muito atrasadas as rendas, quando pello contrario se devera nellas ver e conheçer augmento. Portanto a rezam e bom governo pede que se saiba muito ao çerto em que se despenderão e despendem de prezente as ditas rendas e legados, e de tudo haja livros da reçeita e despesa, e os superiores imediatos observem a regra de tomarem contas, sem se apartarem do que ellas dispõem.

(Bandra Ms., fol. 21v.)

As regard the College of Diu it is stated in Bocarro's *Livro das Plantas* that the Jesuits at Diu received from the royal treasury every year 648 xerafins for the Fathers residing in Arabia to learn the language, 1.000 pardaos for the Christians in Ethiopia, 200 xerafins for the seminary, 500 pardaos for the five Fathers, who reside in Ethiopia. *Arquivo Português Oriental*, IV, Vol. II, Part I, p. 113.

In the Goa catalogues of 1610 and 1618 (ARSI, *Goa 27*, fol. 12r, 39v; cf. *Goa 25*, fol. 58v) there is a Father in the College of Diu, Procurator for Ethiopia, because all the missionaries going to that Mission

had to sail from Diu, which had the best communication with the Red Sea and Ethiopia. This arrangement seems to have been very successful because in the 1633 catalogue the Mission of Ethiopia had 18 Fathers and 1 Brother, required a financial support many times greater than that given by Bocarro. Fr. General refers to this administration as being faulty and requiring the attention of Fr. Provincial, who must see that the account books are properly kept and up to date.

23. *Ordem de N. M. R. P. Geral que se não fação obras novas sem sua expreça licença.*

Em outra do mesmo tempo:

Emquanto as dividas não estiverem de todo pagas, reservo a mim a licença das fabricas que de novo se intentarem fazer nas casas e collegios desta Provincia; e sem expressa ordem minha se não edifficará mais que aquilo que precisamente for necessario pera repairo e conservação dos edifficios já feitos. Esta ordem communicará V. R. aos superiores, e fará escrever no livro das de Roma.

(Bandra Ms., fol. 21v.)

To understand this order of Fr. Vitelleschi to stop all new buildings until all debts have already been paid, it should be remembered that within a period of fifty years, from 1585 to 1635, the Province of Goa had built very great and solid edifices: in Goa the Professed House and the church of Bom Jesus, the new College of St. Paul, the College of Rachol, the church and residence of Santa Anna in Bandra and most of the churches in Salsette (Goa) and in the North Province. At the beginning the Jesuits had not so much difficulty in obtaining funds for all these buildings, because at the time Goa had a comparatively prosperous trade. But after the coming of the Dutch and the English in the beginning of the 17th century, trade diminished, and the financial situation in Goa changed for the worse. The Jesuit builders to continue their building operations were obliged to take loans, in the hope that the situation would improve and they would again be able to get large donations and better revenues. But this hoped for change did not take place. Things became worse. At the time of the Viceroy Conde de Linhares (1629-1635) the Royal Exchequer was exhausted, could not make expenses meet, and the Viceroy was obliged to levy new taxes and to cut Government grants. *See* J. G. de Saldanha, *História de Goa*, 2nd ed., II, Bastorá 1926, pp. 56-68.

24. *Ordem do N. R. P. Mutio Vitelleschi sobre o tabaco, dos 20 de Dezembro 1643.*

Para os que sendo avisados e penitençiados se emendarem do excesso que V. R. dis há no tomar do tabaco, se uze de alguma moderação lemitada, sendo a juizo dos medicos presiza a necessidade, e que se não possa igualmente com outro remedio suprir. E pera o mais se lhe ponha preceito de obediençia e, delinquindo contra elle, se aggravem as penitençias, e se enviem informações dos taes,

pera examinar e resolver se sam pera a Companhia, ou se se deve aliviar delles.

(Bandra Ms., fol. 21v, and cf. ARSI, *Goa* 5, 70v-71, No. 22.)

As has already been pointed out above in No. 21, when the order of Fr. Vitelleschi of December 1637 reached Goa the then Provincial, Fr. Manoel de Almeida, did not publish it immediately. Instead he wrote to Rome representing that there was no need of such an order in Goa, where the use of tobacco had already been forbidden, and the new order under pain of sin was likely to be misunderstood and more Jesuits would have to be expelled from the Society for this cause. Therefore a policy of moderation in this matter seemed to be more advisable in Goa. This or something like it seems to be the meaning of this letter.

If this be so, then it is very remarkable that the present letter, which seems to be the reply to Fr. de Almeida's representations of 1638, was not written until December 1643, when Rome must have already got the news of the publication of the « obedientia » of Fr. General in Goa by the Visitor, Fr. de Almeida.

25. *Ordem do Padre Vigario Geral Carlos de Sangro sobre as esmolas, dos 2 de Janeiro de 645.*

Com occasião de queixas que há em expezas a titulo de esmolas, fiz sobre este ponto com os Assistentes consulta, e depois de bem ponderado o que na materia se podia offerecer, resolvemos que seriamente se ordenasse, como faço, que ao diante nenhum superior dessa Provincia possa exceder nem dar esmola que passe de 20 cruzados; e isto ainda em cazos mais urgentes, que devem ser raros pera se chegar a tal quantidade; e quando se haja de vir nella, não se fará sem que preceda consulta com os Padres consultores.

(Bandra Ms., fol. 22r, and cf. ARSI, *Goa* 5, 37, No. 10: tom. 1, f. 180, No. 64.)

Fr. Carlo de Sangro became Vicar General on the 9th February, 1645, at the death of Fr. Vitelleschi. He was then Father Assistant for Italy, and held this office until the election of Fr. Carrafa, Provincial of Naples in 1627 and in 1645-46, one of the two Neapolitan electors in the VIII General Congregation. Fr. Carrafa was elected General on January, 7th, 1646. Therefore the date of this letter was already prepared by Fr. Vitelleschi, but never signed by him on account of his illness and death, after which the Vicar General immediately after his appointment signed it without changing the date.

Rules 89 and 96 of Fr. Provincial (*Institutum S. I.*, III, 82-83) regulate the practice in the Society of alms-giving to the poor, and the Provincial after due consultation will determine the amount that is to be distributed to them. The order from Rome of 1645 and the ceiling of 20 pardaos was given to put a stop to abuses, which were creeping in that time of economic crisis, when money was scarce, and superiors may have thought it their duty to help those in distress, forgetting that they were first to attend to the needs of their office and make sure of

paying their debts before alms-giving. In No. 15 above the purchasing power of the pardao or xerafin in the 17th and 18th century has already been discussed.

RESUMO

Os manuscritos 640 e 828 do Arquivo Histórico de Goa, contêm um grande número de cartas ou fragmentos de cartas dos Padres Gerais, dirigidas às casas de Bandra e do Bom Jesus de Goa. Noutras casas da antiga Província de Goa existiam, sem dúvida, colecções semelhantes; mas todas desapareceram, excepto aquelas duas.

As vinte e cinco cartas da primeira parte desta série oferecem-nos grande variedade de matérias, todas ou quase todas muito interessantes. As primeiras dez, são do P. Aquaviva; e as quinze seguintes, do P. Vitelleschi. Em nenhuma de ambas estas colecções se conserva carta alguma dos anos 1597 a 1631.

O P. Aquaviva começa com o caso do contrato mercante feito em favor da casa professa de Lisboa, que condena como claramente contrário às leis canónicas; e termina com a carta de 17 de Janeiro de 1597, sobre o carácter apostólico da casa professa de Goa, insistindo em que o Bom Jesus fora edificado expressamente para atender à conversão da Índia. Assim poderia o colégio atender exclusivamente à formação dos estudantes, os quais, até então, haviam sido empregados como intérpretes, deixando por terminar a formação e adiando o sacerdócio sob pretexto de que se consagravam a trabalhos verdadeiramente apostólicos. Além disso, trata do aluguel de casas legadas ao Bom Jesus, e dos baptismos gerais.

Nas quinze cartas do P. Vitelleschi, é tambén grande a variedade de matéria. A primeira, de 1631, insiste em que sejam destinados sujeitos idóneos para a casa professa de Goa, a qual já contava, então, quase cinquenta anos de existência, e em tudo se parecia a uma casa professa da Europa. A última, de 2 de Janeiro de 1645, trata da pobreza, e fixa a soma de dinheiro que os Superiores locais podiam dar de esmola.

O P. Vitelleschi tem ainda outras cinco cartas sobre a pobreza. De interesse especial a nº 12: refere-se ao episódio de a casa professa ter usado, contra as Constituições, das rendas dos colégios. O P. Geral não encontra para isso outra desculpa além da boa fé e a recta intenção do P. Provincial, ao qual obriga a restituir o dinheiro, ao menos pouco a pouco, se o não puder fazer de uma só vez, por ser elevada a quantia. Neste ponto vem uma longa nota, baseada em documentos contemporâneos, e destinada a esclarecer o caso. Parece referir-se a parte da doação do grande amigo dos Jesuítas na corte do Grã Mogol, Mirza Zu'lqarnain, para a fundação do colégio de Agra. Encontrava-se ele em Goa ao tempo em que os Jesuítas do Bom Jesus precisavam urgentemente de dinheiro para satisfazerem as dívidas contraídas por ocasião das grandes festas da canonização de Santo Inácio e S. Francisco Xavier. Receberam-no de facto e usaram dele com a intenção de o devolverem quando

se lhes oferecesse ocasião azada para a compra de uma granja; mas ainda o não tinham feito, dez anos depois de haverem gasto esse dinheiro.

Há ainda três cartas — n.os 15, 21 e 24 — do mesmo Padre Geral, sobre o uso do tabaco na província de Goa e de modo particular em Bandra, que naquele tempo tinha plantação do mesmo.

São de grande interesse — a pesar de comuns a todas as províncias das Assistências de Portugal e Espanha — duas cartas, 18 e 19, nas quais se determinava fossem celebradas mais de cem mil missas pelo rei D. Filipe IV, e que cada sacerdote celebrasse ainda outras três pelo Papa Urbano VIII e duas por cada um dos Cardeais Barberini.

A ordem incluída na carta nº 23, de se não construirem novos edifícios até haverem sido pagas todas as dívidas, é prova clara da crise financeira, não só dos Jesuitas, como ainda de toda Goa, nos meados do século XVII.

III. - COMMENTARII BREVIORES

SANTA TERESA Y LOS JESUITAS

Precisando fechas y datos

CÁNDIDO DE DALMASES S. I. — Roma.

SUMMARIUM. — 1. Curriculum vitae patrum Iacobi de Cetina et Ioannis de Prádanos. — 2. Fecitne sancta Teresia exercitia spiritualia sancti Ignatii? — 3. Eius colloquia cum sancto Francisco Borgia de oratione. — 4. P. Balthasar Alvarez et difficultates obortae ob eius methodum orationis. — 5. Iesuitae ut confessores carmelitarum discalceatarum. — 6. Fuitne constans amicitia sanctae Teresiae erga Societatem?

El tema de las relaciones entre santa Teresa y los jesuitas ha dado lugar a libros enteros. Si hoy volvemos a él de nuevo, no es para resucitar viejas polémicas — que resultan ya anacrónicas — ni para repetir lo que es sabido. Con ocasión de algunas recientes publicaciones, de las que había que dar cuenta en esta revista y en las que más o menos expresamente se toca el argumento que nos ocupa [1], hemos querido aportar nuestra modesta contribución

[1] Nos referimos principalmente a las siguientes, que en las notas citaremos con el solo nombre de sus autores: 1ª Enrique JORGE PARDO S. I., *Estudios teresianos.* Comillas (Universidad Pontificia) 1964, 8º, 424 p. (= Publicaciones anejas a « Miscelánea Comillas ». Serie ascético-mística, 10). Se trata de una colección de artículos, ya publicados anteriormente en varias revistas. De los veintiún estudios que la componen, ocho tratan directamente del tema: Santa Teresa y la Compañía de Jesús. Véanse descritos en AHSI, 34 (1965) 371, nº 92. Hubiese sido de desear que el autor indicase la cita de la anterior publicación de cada artículo. Además, si al reunirse en un solo volumen se hubiese refundido toda la materia, se hubiesen podido evitar las frecuentes repeticiones que se notan en el libro. — 2ª P. Baltasar ALVAREZ, *Escritos espirituales.* Introducción biográfica y edición por Camilo Mª ABAD y Faustino BOADO S. I. Barcelona (Juan Flors) 1961, 12º, x-740 p. (= Espirituales españoles, 4). Comienza la obra con una biografía original del padre Baltasar Alvarez, en la que los autores, basándose en el estudio directo de las fuentes, han puesto al día los datos del primer biógrafo de Alvarez, padre Luis de La Puente. En la sección de *Escritos* se reproducen los del padre Alvarez que se han encontrado: notas de sus apuntes espirituales, ejercicios, cartas, instrucciones, avisos, y las pláticas sobre las reglas de la Compañía, que ya habían sido publicadas en 1910 por el padre Agustín Lara. De especial interés son las dos relaciones del padre Alvarez sobre su oración, una destinada al padre Mercuriano en 1576, de la que se nos ofrecen dos redacciones, la transmitida por el padre La Puente y una hasta ahora inédita y que se conserva incompleta; la otra relación es su *Tratado de la oración de silencio*, destinado al padre Juan Suárez, provincial de Castilla. — 3ª Faustino BOADO S. I., *Baltasar Alvarez S. I. en la historia de la espiritualidad española del siglo XVI*, en *Miscelánea Comillas*, 41 (1964) 155-257. Se trata de la primera parte de una tesis doctoral, en la que se expone el desarrollo histórico del caso de la oración del padre Baltasar Alvarez. Seguirán otras dos partes que tratarán del fondo doctrinal de la oración de silencio y de las determinantes históricas y doctrinales que provocaron la censura y prohibición de dicho método de oración. — 4ª Otger STEGGINK O. Carm., *La reforma del Carmelo español. La visita canónica del general Rubeo y su encuentro*

a su estudio, con el limitado propósito de aclarar algunos puntos y completar otros. De aquí el carácter fragmentario de estas notas.

En ellas, después de dar el curriculum vitae de los primeros confesores jesuitas de la santa, padres Diego de Cetina y Juan de Prádanos, volvemos a la cuestión de si hizo santa Teresa los ejercicios de san Ignacio y nos detenemos brevemente en la intervención de san Francisco de Borja en sus dudas sobre la oración. Con alguna mayor detención entramos en el examen del problema de la oración del padre Baltasar Alvarez, por sus puntos de contacto con santa Teresa y porque el tema ha sido objeto en estos tiempos de importantes estudios. Como los jesuitas no sólo dieron el apoyo de su dirección espiritual a la reformadora del Carmelo, sino que además la ayudaron en la difusión de su obra, aportamos algunos datos que nos presentan a los jesuitas como confesores de las descalzas. Finalmente, tocamos brevemente el tema de la continuidad de las relaciones amistosas de la santa con la Compañía [2].

1. Curriculum vitae de los Padres Diego de Cetina y Juan de Prádanos

Suponemos demostrado lo que hoy día generalmente se admite, y es que los tres primeros confesores jesuitas de santa Teresa fueron, por este orden, los padres Diego de Cetina (él se firmaba Çetina), Juan de Prádanos (Prádano se le llama en los catálogos hasta alrededor de 1565 y se firma él mismo en sus respuestas al padre Nadal) y Baltasar Alvarez [3]. La vida de este último es más conocida, y en estos tiempos ha sido objeto de un estudio especial [4]. Por eso no volvemos sobre ella. De los dos primeros será útil conocer nuevos detalles, aunque no sea más que por la gran estima que de ellos tuvo santa Teresa y por lo que realmente influyeron en la dirección de su espíritu en momentos particularmente difíciles de su vida. Nos basamos principalmente en los catálogos del Archivo romano de la Compañía (ARSI). Por desgracia, estos catálogos no

---

con santa Teresa (1566-1567). Roma 1965, 8º, LV-518 p. Tesis doctoral defendida en la Pontificia Universidad Gregoriana. Obra fundamental para la historia de la reforma carmelitana, habrá de ser tenida en cuenta siempre que se trate de estudiar las relaciones entre santa Teresa y la Compañía.

[2] Si no advertimos otra cosa, las obras de santa Teresa (= *Obras*) las citamos por capítulos y números marginales según la edición: *Obras completas de santa Teresa*, texto depurado críticamente por Efrén de la Madre de Dios O. C. D. y Otger Steggink O. Carm., en *Biblioteca de autores cristianos*, 212 (Madrid 1962). Cuando se cita el estudio biográfico del P. Efrén en el tomo I de la edición anterior de santa Teresa en la misma colección (BAC 74), se precisa el tomo y la página.

[3] Véanse los argumentos en Jorge, 164-166. Los recoge también el P. Efrén en *Obras*, I, 481.

[4] Véase nota 1. — Boado, 174-179, reproduce las respuestas del padre Alvarez a dos cuestionarios, uno al entrar en el noviciado, y otro en 1561, durante la visita a España del padre Jerónimo Nadal. Esto nos dispensa de publicarlas aquí, como lo hacemos más abajo respecto a los padres Cetina y Prádanos.

nos dan siempre datos precisos, ni cubren por entero los años de la vida de dichos padres, lo cual da lugar a que queden lagunas. Es sabido que, en general, los catálogos de la época prestan poca atención a la fecha de la ordenación sacerdotal de los padres de la Compañía. Por lo que se refiere al padre Cetina, no tenemos ningún catálogo que compruebe su presencia en Avila, la cual, por otra parte, debió ser de corta duración.

Padre Diego de Cetina

a) *Datos de los catálogos*

Nació en Huete, diócesis de Cuenca, en 1531. Antes de entrar en la Compañía había estudiado cinco años, « hasta todo el curso de artes» (*Tolet. 12a*, f. 31v), en Alcalá y Salamanca (*Responsa ad interrogationes patris Nadal*, 2, nº 1. Véase más abajo, b). En esta ciudad fue admitido en la Compañía por el padre Miguel de Torres, y empezó su noviciado el 1º de enero de 1552 (*Tolet. 12a*, f. 31v). En noviembre de 1553 estudiaba su primer año de teología (ib., f. 6, cf. ib., f. 3, y MHSI, *Nadal*, I, 759; *Cast. 13*, f. 81). Estudió cuatro años de teología (ib., ff. 40 y 67; en los folios 38 y 63 se dice que estudió cinco años dicha materia). Debió de terminarla hacia 1556, pues en el catálogo de 1564 se dice: « ha que la acabó ocho años» (ib. f. 67). Por lo visto siguió estudiando, porque en sus respuestas de 1562 dice: « He sido estudiante siempre» (nº. 10), y que estudió diez años en la Compañía (nº 1 de estudiantes; véase más abajo). A través de los catálogos no descubrimos la fecha de su ordenación sacerdotal, ni sus desplazamientos entre los años 1554, cuando le vemos en Salamanca como « hermano» teólogo (MHSI, *Nadal*, I, 759) y 1560, cuando le encontramos en Toledo, con los oficios que siempre tuvo en adelante, de confesor y predicador (*Tolet. 12a*, ff. 38, 40). A principios de septiembre de 1560 estaba en Plasencia (ib., f. 131) y allí le vemos también en enero y septiembre de 1561, en octubre de 1562, y en 1563 (ib., ff. 137, 140v, 144, 146). En septiembre de 1564 está en Toledo (ib., f. 67), donde sigue en 1566 (ib., f. 74). En 1567 le encontramos en Murcia (f. 177). Vuelve a Plasencia, donde muere a los 37 años, en junio de 1568 (*Hist. Soc. 42*, f. 60; *Difuntos de la Provincia de Toledo*, I, 1550-1767 (Madrid 1905) p. 7.

El catálogo trienal de 1565 nos da la siguiente ficha de este joven y modesto operario de la Compañía: « Diego Cetina, de 33 [años], de Huete, diócesis de Cuenca. Antes estudió hasta todo el curso de artes. Entró a 1 de henero de [15]52. Ase ocupado en oir todo el curso de theología y en officios bajos, predicar y confessar. [Sigue de otra letra]: Teniendo cuydado dél en el modo de dezir que tiene, predica mediocre y confiesa, y no para más» (*Tolet. 12a*, f. 31v). En 1566: « No se aplica a otra cosa sino a predicar» (ib., f. 74).

Como ya hemos apuntado, estos catálogos no iluminan el punto para nosotros más interesante: el paso de Cetina por Avila. El padre Risco y otros supusieron que fue en 1554. Pero es más probable, como sostiene el padre Jorge, que fuese en 1555 [5]. Quién sabe si no fue unos de aquellos dos padres que, como se escribía desde Salamanca el 13 de agosto de 1555, fueron mandados por el comisario san Francisco de Borja « a convalecer fuera de aquí», y se esperaba volverían « a lo más largo, al tiempo de los estudios» [6]. Lo apuntamos como pura hipótesis, que explicaría el motivo de esta breve interrupción de la permanencia en Salamanca de este joven teólogo.

No nos debe maravillar, en todo caso, que Cetina, ya sacerdote, pero sin terminar aún su teología, haya ejercitado los ministerios sacerdotales. El padre Baltasar Álvarez, mientras oía el tercer curso de teología en 1558, se ocupaba ya en Avila « en estudiar y confesar y ser ministro» del colegio (*Cast. 13*, f. 200).

b) *Respuestas del padre Cetina al cuestionario del P. Nadal* [7]

Dadas en Plasencia, 13-14 de enero de 1562. La fecha nos consta por una carta de Nadal, del 14 de enero: MHSI, *Nadal*, I, 606. El texto autógrafo de estas respuestas se conserva en FG, ms. 77/1, f. 393rv. Un fragmento fue publicado en MHSI, *Nadal*, I, 610 [1].

« 1. Diego de Çetina, sacerdote.
2. De treinta años.
3. Del obispado de Cuenca, de la cibdad de Huete.
4. Padres tengo.
5. Tienen lo que an menester.
6. Que sí [está dispuesto a seguir el juicio de la Compañía, si le ocurre alguna dificultad].
7. Tengo hermanos casados y con lo que an menester. Uno por casar, que es juez del rey. En todos son seis, los dos casados y una hermana similiter y dos hermanos clérigos, uno con renta y otro que no.
8. Que no devo nada.
9. Que no he dado palabra [de matrimonio] ni tengo hijos.
10. He sido estudiante siempre.
11. Que tengo media salud y aunque soy flaco de cabeza.
12. Que siempre fui inclinado a rezar las horas de Nuestra Señora y a la oratión mental quando me pusieron en ellos, y agora tengo más inclinación a la oratión mental que vocal. Fui amigo de sermones y misas y de hablar de Nuestro Señor.
13. No tuve voto sino en la Compañía.

---

[5] Jorge, 174, 183.

[6] MHSI, *Litterae quadrimestres*, III, 547. En el nº 23 de sus respuestas dice que ha estado en 4 colegios, mientras que los catálogos, hasta 1562, sólo señalan su presencia en Salamanca, Toledo y Plasencia. Puede ser que el cuarto colegio a que alude sea el de Avila.

[7] Por el tenor de las respuestas se puede ver con claridad el contenido de las preguntas del cuestionario. Donde hace falta, las suplimos entre [ ]. El texto del cuestionario puede verse en MHSI, *Nadal*, I, 791-792. Las preguntas que se hacían a los escolares, y a las que responden también los padres Cetina y Prádanos, ib., 793-794.

14. Por salvarme a mí y a mis próximos, con harta consolatión recibióme el padre doctor Torres, rector del collegio de Salamanca, estando yo en ella.

16. Ha diez años que me rescibieron.

17. Tengo hechos votos de escolar aprovado en las manos de nuestro padre Nadal, la primera vez que vino a España [1553-1554. La visita de Nadal a Salamanca duró del 21 de marzo al 4 de abril de 1554].

18. Hize los ejercicios y estuve 22 días.

19. Todas las probationes he hecho.

20. Cada medio año [confesión general], después que se renuevan los votos.

21. Digo que las vezes que me he confesado y a mis rectores [ha dado cuenta de conciencia].

22. Que soy sacerdote.

23. En 4 collegios siempre he predicado y confessado, y dos meses anduve con el cardenal de Burgos, visitando su obispado. He dado muchas vezes los exercicios spirituales.

24. Que no tengo nada.

25. Parésceme que sí [desea sufrir injurias y calumnias por Cristo].

26. Parésceme que sí [desea la mortificación de sus pasiones].

27. Que sí [está dispuesto en lo de la manifestación de los defectos].

28. Que sí y con gran deseo [tiene las reglas generales y comunes y las de su oficio].

29. A Alemania más que a otra parte [se siente inclinado].

A las preguntas de estudiantes.

1. 15 años á que estudio, los cinco en el siglo, scilicet en Alcalá y Salamanca. Y estudié latín y artes y teología, y todos los cursos perfectamente acabados.

2. Que bien me he hallado, y aunque me fatigava la cabeza.

3. Que tengo harta inclinación a ellos y más a theulogía, máxime positiva.

4. Parésceme que tengo mediana abilidad y que tengo razonable juicio y memoria para la Scriptura sagrada.

5. Que medianamente he aprovechado, y más en lo positivo y moral.

6. Digo que no [tiene grados].

7. Digo que lo desseo [estar indiferente para cualquier clase de estudios que la obediencia le ordenare hacer].

8. Como la obediencia mandará [perseverará en los estudios].

9. Digo que sí [está dispuesto a enseñar en cualquier escuela].

[Firmado] Diego de Çetina.»

Este fue el «siervo de Dios» (Santa Teresa, *Vida*, cap. 23, n. 16) que tranquilizó a la santa respecto a su modo de oración, diciéndole «ser espíritu de Dios muy conocidamente».

Padre Juan de Prádanos

a) *Datos de los catálogos*

Nacido en Logroño, diócesis de Calahorra, en 1529 (el 1º de enero de 1566 se le dan 37 años y 4 meses: *Cast. 13*, f. 39v). Entrado en la Compañía en Salamanca, mayo de 1551 (*Cast. 14*, f. 1; en ff. 64, 136 y 220 se repite el año sin precisar el mes; suponemos que se trata de un error por 1552, pues esa fecha supone el catálogo de 1º de enero de 1565: « Ha que entró en la Compañía 12 años y 7 meses»: *Cast. 13*, f. 33v). Antes de entrar había estudiado latín, artes y dos años de teología. Había también recibido ya el subdiaconado (*Cast. 13*, f. 55). En 1553-54 estudiaba el 4º año de teología en Salamanca (ib., f. 81). No consta la fecha de su ordenación sacerdotal. En mayo de 1555 es destinado a Avila como vicerrector (MHSI, *Chronicon*, V, 410; VI, 617; *Litterae quadrimestres*, III, 548), cargo que ejercitó tres o cuatro meses (*Cast. 13*, ff. 33v, 39v). Profeso de cuatro votos el 13 de junio de 1568 (*Hist. Soc. 41*, f. 218v; *Rom. 53*, f. 3). En 1558 le encontramos todavía en Avila (*Cast. 13*, f. 200), en 1562 en Medina del Campo (ib., f. 132), en 1564 y hasta el fin de su vida en la casa profesa de Valladolid (ib., f. 29), donde murió el 1º de noviembre de 1597 (*Hist. Soc. 42*, f. 44). El cargo que se le da con más frecuencia es el de confesor. En 1573 es también admonitor y consultor (f. 11). Su ingenio y juicio: « bueno» (f. 55). Talento: « de confesar» (ib.); « bueno para confesar y tratar desseos buenos» (f. 30). « Es de virtud» (f. 30).

Entre otros datos, merece especial atención cuanto se refiere a su salud. Es sabido que estando en Avila el año 1557 tuvo una enfermedad (¿ ataque cardíaco ?), a consecuencia de la cual se retiró con Doña Guiomar de Ulloa y con santa Teresa en una casa que la primera tenía en Aldea del Palo, en tierras de Toro, donde le atendieron sus dos penitentes. Llama la atención lo que sobre él se informa en un catálogo del colegio de Medina de 1562: « P. Juan de Prádano: tiene rezia enfermedad de coraçón; no se le puede poner regla en ninguna cosa más de lo que él gustare, porque de otra manera da en locura. No entiende en más que mirar por su salud. Esle necesario no residir en un mismo lugar» (*Cast. 13*, f. 133). No sabemos cuál es el valor de esta información bastante severa (como lo son otras que leemos de otros sujetos en el mismo catálogo). Compárese con las humildes declaraciones del mismo Prádanos, hechas precisamente en el mismo colegio y en el mismo año. Las publicamos a continuación. Una cosa, por lo menos, no salió verdadera, entre las que pone el informante, y es la inestabilidad de Prádanos, ya que desde 1564 hasta el fin de su vida en 1597 le encontramos siempre en la misma casa profesa de Valladolid.

b) Respuestas del padre Prádanos al cuestionario del padre Nadal en Medina del Campo, enero-febrero de 1562. Cf. MHSI, *Nadal*, I, 654. Texto autógrafo en FG, ms 77/3, ff. 238r-239v.

« Ihs
1. Juan de Prádano.
2. De edad de 33 ó 34 años.
3. De la provinçia de Castilla, de la çiudad de Logroño.
4. Mis padres son muertos.
5. Plega al Señor gozen de Su Majestad.
6. Digo que, con la gracia del Señor, en todas quantas cosas me ocurrieren, dejaré todo mi paresçer a la conciençia y juizio de la Compañía y de mis superiores.
7. Tengo hermanos y medios hermanos, y hermanas, casados y por casar; unos pobres, otros tienen suffiçiençia de bienes.
8. Una deuda tube de asta seis ducados. Pagóla el collegio de Salamanca por mandado del padre provincial; no sé si fue teniendo respecto a que se pagasse de lo que yo metí en casa quando entré.

A un defuncto que se llama Çumalburu, pienso que natural de Santa Cruz de Campeço o de Salvatierra, açia Alaba, le debría como doze reales, y por ser lejos de donde yo he residido, y por no poner diligençia, no los he pagado; y, lo principal, por no tener de qué; aunque creo le he dicho artas missas, y le encomiendo, cada vez que celebro, a Nuestro Señor.

De frutas y cosillas del campo que tomaba siendo niño, seré también a cargo alguna cosa, speçialmente a dos personas: creo les he dicho missas y las encomiendo a Dios quando çelebro, y por estar lejos y no saber lo que es, nunca he pagado nada. Tenía ojo a que, si no he satisfecho con lo dicho, lo satisfiçiese el collegio de Logroño, a quien hize donaçión de una poquilla de azienda que tenía.

Otras menudencias era a cargo a despenseros en Salamanca, de cosillas que les tomaba de frutas. Después que entré les pedí me lo perdonassen, y lo hizieron, aunque bien creo no los hallé a todos. Pero tengo cuenta de rogar a Dios por todos ellos, y quando puedo digo missas por ellos.

En Salamanca dije que daría o prometí a un çirujano dos reales, y nunca se los di; no sé cómo se llama y no me hize ninguna cura, sino ver si una cosa estaba desconcertada o no. Dígolo para que haré lo que juzgaren que devo, teniendo ojo a lo que he dicho de Logroño; y el no averle pagado creo era por no tener de qué.

9. Ni soy casado ni he dado palabra de ello.
10. Desde niño siempre me occupé en estudiar.
11. Antes que entrase en la Compañía, ninguna enfermedad tenía; después de entrado, al 3. ó 4. año, sentí alguna indisposición de la cabeça, y más adelante me recresçieron unas melancholías con mal del coraçón, que es lo que agora más me molesta. Otra falta ni secreta ni pública no la tengo, si no es que de la flaqueza del coraçón o de su enfermedad me resulta al braço yzquierdo una gran frialdad, como perlesía; digo como que queda sin virtud ni calor; pero, teniendo cuenta con arroparle, no me verná más daño, con la graçia divina.
12. Tengo inclinaçión a todos los exerçiçios que la Compañía usa, y a la oraçión y penitencia, aunque por las enfermedades dichas puedo hazer muy poca.

En el siglo, desde que conosçí la Compañía, me confesaba a menudo, y oýa cada día missa, y me exercitaba en ayunar y en algunas disciplinas, aunque de todo esto muy poco; y en el examen de las noches, aunque tibiamente, y en oyr sermones quando podía.

13. Ninguna obligación hallo que tubiese a votos; excepto uno que hize de dejar el mundo, y quando me rescibieron lo cumplí. Otro voto hize de rezar al acostar y lebantar una oración brebe, y como se compadesçe con la religión y no me estorbaba nada, siempre la he reçado, y pienso por las causas dichas ser obligado a ella, pues no soy professo y se compadesçe con la religión. Si algunos otros hize, pienso que, por entender que no era obligado a ellos por impedirme a la obediencia, los dejé; si otra cosa juzgaren que deva hazer, estoy aparejado, con la gracia divina.

14. Los motivos con que entré fue por ver que todo se acababa lo del mundo, y que avía muchas occasiones de offender a Dios, y por seguir los consejos de Jesuchristo nuestro señor. Fui resçebido en Salamanca por el doctor Torres. También me moví a la Compañía por entender gran llaneça y unión, más que en otras partes.

15. Nunca me declararon que era obligado a hazer voto dentro de un año de hazer distribución de bienes, y por eso no le hize; que aún no eran venidas las Constituçiones.

16. Ha que entré diez años.

17. Tengo hechos los votos que los scholares hazen al segundo año. Ha que los hize, creo yo, siete o 8 años.

18. Hize todos los exerçiçios una vez, por espaçio de 30 días.

19. Fui comprador y coçinero y portero, y he andado peregrinaçiones, y ido algunas vezes a hospitales aunque muy pocas, y no para estar allá, como se usa desde que vinieron las Constituçiones. Otras experiençias no me acuerdo que me las ayan mandado, y como no avía Constituciones, no iban por su orden estas experiençias, sino hazía lo que me mandaban.

20. Heme confessado generalmente quasi de medio en medio año desde que ha que entré, y otras vezes extraordinarias que no puedo tener memoria, y lo mesmo en la renovaçión de los votos, como se manda, y otras muchas vezes a solas.

21. Tengo memoria de que tantas vezes he dado cuenta de mi conçiençia, más de que al padre provincial, y al padre maestro Nadal, creo, también la di, y a otros que he tenido por superiores, como al padre Juan Paulo [Juan Alvarez] y al padre Hernández de Salamanca y no sé si a mas, y, creo yo que al padre Juan Suárez en Salamanca.

22. Tengo todas órdenes.

23. He estado en Salamanca y en Avila, y agora en Medina del Campo; también he estado en Logroño y en Plasencia, pero fue poco; y por respecto de la enfermedad, las ocupaçiones an sido las que arriba dije, de comprar etc. y otros offiçios, siendo hermano. Después que fuy saçerdote, he confessado y predicado, y tube un poco de tiempo cargo de la casa, y otro tiempo fuy ministro, y también prefecto de la yglesia.

24. Bienes agora no los tengo; hize una donación a la casa de Logroño de unas heredades que tenía, aunque era poco.

25. Deseo, con el auxilio del Señor, sufrir injurias y calumnias, por vestirme de la librea de Jesuchristo, aunque me hallo con más cresçido deseo de sufrirlas de los extraños que de los de casa, porque en esto me siento tibio; pero deséolo.

26. Deseo, por la divina misericordia, la mortificación de todas mis imperfectiones y passiones.

Quanto al ayudarme los superiores a ello, digo que la enfermedad de las melancholías y congojas del coraçón me hazen estar algo tibio en este deseo, y que ruego a Nuestro Señor dé luz a mis superiores para que me adiestren por el camino que más he de hazer su voluntad, con los medios que tienen que más me convengan. Y todo esto pido cada día a Nuestro Señor ordinariamente; que deseo tengo, aunque tibio, de hazer lo que juzguen que es más bien mío y gloria de Dios, porque estoy tan tímido con esta enfermedad, que no me atrebo a responder claramente que sí. Pero, al fin, deseo hazer todo lo que me mandaren y ordenaren, y cumpliré quantas penitençias etc. y mortificaçiones les paresçiere darme, que creo el Señor les dará saber y luz para lo que más me convenga.

27. Ningunas reglas tengo de offiçio, porque no le tengo; de las generales etc. porque por mis enfermedades no ando en regla; pero deséolas tener y guardar.

28. Digo que, con la divina gracia, no ay cosa que más desee, como medio que más me una con Nuestro Señor, después de los sacramentos etc., que morir en la Compañía, y que deseo obedesçer en ella asta la muerte; y que me paresçe que dubdaría de mi salvaçión si a la muerte me hallase en otro modo de vivir, por çiertos respectos que muchas vezes pienso acerca de esto; y deseo hazer todas las experiençias y mortificaçiones que todos hazen y que conforme a mi enfermedad pueda, porque siempre en esto me siento tibio, por la causa arriba dicha de la enfermedad. Al fin, obedesçeré en todo hasta la muerte, con la divina gracia, aunque más tímido esté.

29. Oyendo deçir que algunos débiles y inútiles an sanado y sido de mucho fructo con mudanças muy grandes, siéntome muy inclinado (supuesto que estaré muy sosegado con lo que me mandaren) a yr açia Alemañia, o Roma, o Françia, aunque también me siento inclinado a la India; y uno de los grandes consuelos que me podría venir sería imbiarme a qualquier parte o missión diffícil de servicio de Dios y provecho mío y de mis próximos; y muchas vezes, deseando y rogando a Nuestro Señor, si esto a de ser por más serviçio suyo, les inspirasse a mis superiores lo effectuassen, he tenido pensamiento de que avía de ser para gran bien de mi alma etc. Con todo esto, estoy muy consolado y lo estaré en qualquier parte que me pongan, teniendo lo demás por tentaçión, que çierto entiendo alumbrará el Señor a mis superiores para lo que más me convenga.

Quanto a los studios

1. He estudiado treze o 14 años: 4 ó 5 de gramática y latinidad en Logroño y en Salamanca; tres de artes y dos de theología antes que entrasse en la Compañía. En Salamanca, después que entré, estudié dos o tres años de theología.

2. Antes siempre me hallé siempre sano en el tiempo de mis studios, aunque agora no me hallo muy sano con ellos, specialmente si me alargase en ellos, lo qual no hago, ni aun quasi estudio nada, si no por recreaçión.

Después que entré en la Compañía, no sé a quántos años, me sentí con ellos indispuesto de la cabeça, aunque quiçá era por otros exerçiçios.

3. A lo positivo y a lo scholástico moral tengo más inclinaçión, por parescerme por agora más necessario; aunque, si me viesse con salud, también me inclinaría fáçilmente a lo speculativo.

4. Para lo positivo y moral me paresçe tener más habilidad, y más me ayuda el entendimiento que la memoria.

5. En todos me paresce aver aprovechado poco, aunque en lo moral y casos de conçiençia me paresçe he aprovechado más.

6. Ningún grado tengo.

7. En todos los studios y en todo lo demás me siento indifferente, quanto con mi salud pudiere y no me lo estorbare mi enfermedad.

8. Estoy aparejado, con la gracia del Señor, de perseverar en todo lo que la obediençia me pusiere.

9. Estoy aparejado, con la divina gracia, de leer en qualquier escuela que la obediençia me pusiere en todo tiempo, porque fío en su bondad que, aunque me siento enfermo, me dará fuerças para lo que les inspirare que más me cumpla para serviçio de su Majestad divina.»

Según los datos de los catálogos, si admitimos que el Padre Cetina fue a Avila en la primavera de 1555, debió de coincidir allí con su compañero de estudios, Juan de Prádanos, de quien tenemos el dato cierto de su traslado a aquel colegio como vicerrector, en mayo de dicho año [8]. Los catálogos no nos dan la fecha del cambio del padre Prádanos, de Avila a su nueva residencia. El padre Jorge afirma [9], sin aducir fuentes, que a fines de 1558 fue trasladado definitivamente a Valladolid. El padre Efrén pone este nuevo destino en 1559. Que de Avila pasó a Valladolid lo dijo también Valdivia, citado por Zugasti [10]. Ya hemos visto, con todo, que los catálogos señalan su presencia en Medina del Campo en 1562, donde escribió sus respuestas al cuestionario del padre Nadal (véase el nº 23 de dichas respuestas). Si damos por buenos los datos que nos suministran los historiadores citados, habremos de convenir en que la dirección espiritual de santa Teresa por parte del padre Prádanos se prolongó por espacio de unos cuatro años, entre 1555 y 1558 ó 1559.

[8] MHSI, *Chronicon*, VI, 617. Ya hemos dicho que, según los catálogos, ejercitó este cargo solamente durante tres o cuatro meses. Él, en sus respuestas (véase el nº 23), dice que: «tube un poco de tiempo cargo de la casa». Respecto a la sucesión de los rectores del colegio de Avila, hay cierta confusión en los que tratan de esta materia. El P. Valdivia, en su *Historia de los colegios de Castilla* (ms., actualmente en el archivo de MHSI, Roma) nos da los nombres de los tres primeros, por este orden: P. Hernando Alvarez del Aguila (Hernandálvarez), padre Dionisio Vázquez, padre Gaspar de Salazar. Respecto al primero dice: «Volvió otra vez a Avila el padre Hernando Alvarez del Aguila con nombre y título de rector 1º de este collegio el año de 1555. Traxo en su compañía al padre Juan de Prádanos, que le ayudó muy bien y fue siempre muy gran operario» (f. 160). Respecto a los otros dos rectores dice (el texto presenta un anacoluto): «Volvamos aora al año de 1566, en el qual, después de haver estado en Avila 9 años el padre Baltassar Alvarez [en el f. 160v dice que llegó en 1556], en officio de ministro y vicerector casi lo más en tiempo de dos rectores, Dionisio Vázquez y Gaspar de Salazar, que hizieron muchas y largas absencias por obediencia, y quedaba con la carga del gobierno el padre Baltassar, y de aquí fue por rector y maestro de novicios de el colegio de Medina del Campo, este mismo año de 1566» (f. 163v).

[9] JORGE, 217.

[10] J. A. ZUGASTI, *Santa Teresa y la Compañía de Jesús* (Madrid 1914) 67-68.

Este fue el « muy de veras buen amigo »[11] de santa Teresa, que « me ha contentado mucho ; creo que tiene gran perfeción aquel hombre »[12]. Esto escribía la santa en 1576. Pero fue en los años de Avila cuando « este padre me comenzó a poner en más perfeción »[13]. Fueron los tiempos en que la santa recibió el don del « desposorio místico »[14].

2. ¿ Hizo santa Teresa los ejercicios de san Ignacio ?

Es sabido que el padre Francisco Ribera recogió esta tradición en su *Vida* de santa Teresa : « Este padre [Ribera supone que se trata del padre Prádanos, en la hipótesis que éste fue el primer director jesuita de la santa] me dicen le dio parte de los ejercicios »[15]. No hay otros documentos que confirmen una afirmación tan vaga. De aquí que mientras Mir niega el hecho con argumentos que el padre Efrén considera como « impertinentes »[16], otros historiadores modernos, como el padre Silverio[17] y el mismo padre Efrén, lo admitan como « aceptable, y aun lo vemos muy natural »[18]. Creemos que la solución nos la da el mismo padre Ribera con aquella atenuante « en parte ». Esta expresión puede significar que la santa no pudo seguir todo el proceso por el que conducen los ejercicios típicos de san Ignacio y aun que no siguió con exactitud su método. ¿ Cómo iba a poder ella retirarse para hacer cuatro o cinco horas de oración, aunque fuese por pocos días, cuando con tanto cuidado procuró, y no lo consiguió, que el padre Cetina pasase, sin ser notado, por el convento de la Encarnación ?[19] A no ser que los hiciese mientras permaneció en casa de doña Guiomar de Ulloa (1555-1558)[20]. Es más probable que lo que quiso decir el

---

[11] Carta 76-11B, nº 19 : *Obras*, 778.

[12] Carta 76-12Ñ, nº 6 : *Obras*, 800.

[13] *Vida*, cap. 24, 5. Cf. *Vida*, 37, 4.

[14] Probablemente en las Pascuas de Pentecostés de 1556. P. Efrén, en *Obras*, I, 488-490.

[15] F. de Ribera, *La vida de la madre Teresa de Jesús*, cap. IX : ed. del P. Jaime Pons (Barcelona 1908) 125.

[16] P. Efrén, en *Obras*, I, 483 n. 52. Se refiere a M. Mir, *Santa Teresa de Jesús*, I (Madrid 1912) 257.

[17] Silverio de Santa Teresa, *Vida de santa Teresa de Jesús*, I (Burgos 1935) 398-399.

[18] P. Efrén, en *Obras*, I, 484. El tema de santa Teresa ejercitante ha sido ampliamente desarrollado por el padre I. Iparraguirre, *Historia de los Ejercicios*, II (Roma-Bilbao 1955) 124-132.

[19] *Vida*, 23, 15.

[20] Dan esto como probable los padres Silverio, I, 383; Iparraguirre, II, 131-132 ; Larrañaga, *La espiritualidad de san Ignacio de Loyola : estudio comparativo con la de santa Teresa de Jesús* (Madrid 1944) 99. Pero estos autores consideran la posibilidad de unos segundos ejercicios practicados por santa Teresa, siempre en la hipótesis de que el que le dio los primeros fue el padre Cetina. No parece, con todo, que haya inconveniente en admitir que fue el padre Prádanos el que dio a la santa los únicos ejercicios, o, lo que consideramos más probable, que tanto el padre Cetina como el padre Prádanos empleasen en la dirección de la santa los métodos de los ejercicios, y que esto sea lo que hay que

padre Ribera con aquel « en parte» fue que la santa hizo unos ejercicios que hoy llamaríamos acomodados o adaptados. Ya sabemos que san Ignacio y sus compañeros, siguiendo la anotación 18 de los Ejercicios, solían adaptarlos a las circunstancias de las personas. Así, puede llamarse « ejercicios» aquel *servicio de Dios* [21] que el santo enseñaba a sus devotas de Alcalá, tal como nos lo describe en el tercer proceso María de la Flor [22]. Ejercicios adaptados fueron también los que, hacia 1535, el mismo san Ignacio o el beato Fabro dieron en París a John Helyar, y en 1544 el mismo Fabro a los cartujos de Colonia. Según esto, sería « ejercicios» aquella « confesión» de que nos habla santa Teresa en el capítulo 23 de su *Vida*, donde, sin mencionar el sacramento de la penitencia (aunque seguramente se lo administró también su confesor), nos describe la táctica que éste siguió en la dirección de su alma, llevándola « por medios que parecía del todo me tornava otra». Aplicando las reglas de discernimiento de espíritus, pudo Cetina descubrir que el que guiaba a la santa era « espíritu de Dios muy conocidamente». Le recomendó el ejercicio de la oración, uniéndola con la mortificación, pero sobre todo « que no pensase sino en la Humanidad de Cristo» y que « tuviese cada día oración en un paso de la Pasión». Vendrá después el padre Prádanos y exigirá a la santa que deje sus « aficiones desordenadas», entendiendo por tales las amistadas que distraían su espíritu [23]. En una palabra, sus directores utilizaron con la santa el método ignaciano, y la orientaron a lo que en él es más característico, es decir hacia una espiritualidad cristocéntrica. En todo caso, no cabe duda, como ya lo notó el padre Silverio [24], que la santa conoció los ejercicios de san Ignacio, por lo menos más tarde, pues los menciona expresamente y condensa acertadamente su doctrina en el *Vejamen*, escrito en 1577 [25]. Por otra parte, tanto Cetina como Prádanos tenían experiencia de los ejercicios. El primero los había hecho durante 22 días; y más adelante, en 1562, declarará haber « dado muchas veces los exercicios espirituales». El padre Prádanos los hizo durante un mes (véase el n.º 18 de sus respuestas).

---

entender por el haberlos hecho la santa « en parte». Sobre la estancia de la santa en casa de doña Guiomar de Ulloa, vid. P. Efrén, en *Obras*, I, 490.

[21] Véase J. Calveras, *El servicio de Dios, medio de perseverancia* (Barcelona s. a.).

[22] MHSI, *Scripta de sancto Ignatio*, I, 611.

[23] *Vida*, 37, 4.

[24] Silverio, I, 398.

[25] *Obras*, 1096. Cf. Jorge, 193.

3. Santa Teresa consulta a san Francisco de Borja

Según la santa, sus entrevistas con el « gran contemplativo » [26] fueron dos [27], pero ambas tuvieron lugar, según parece, con ocasión de una misma visita de Borja a la ciudad de Avila. La santa no precisa la fecha, limitándose a un vago: « en este tiempo » [28]. Nos adherimos a la opinión más común entre los historiadores, los cuales rechazan la hipótesis de que santa Teresa tratase de sus asuntos con el antiguo duque de Gandía la primera vez que éste visitó Avila, en mayo de 1554, recién nombrado comisario general de la Compañía en España [29]. Aquella visita revistió cierto carácter oficial [30], con recibimiento de parte de las autoridades, sermón del santo en la catedral un día de la octava del Corpus Christi, y visita de personalidades. Los jesuitas habían puesto apenas pie en Avila, y no parece que la santa hubiese entrado en comunicación con ninguno de ellos [31]. Ya sabemos que su primer confesor jesuita, el padre Cetina, no pudo llegar a Avila antes de la primavera de 1555. La santa nos dice que su confesor, probablemente el padre Prádanos, y el « caballero santo » procuraron que Teresa entrase en comunicación con Borja [32].

Los antiguos biógrafos no añaden luz sobre este punto. El primero de todos, Dionisio Vázquez, no menciona siquiera esta visita en su *Vida* inédita de san Francisco de Borja [33], ni en toda ella habla una sola vez de santa Teresa. Y eso que la conoció muy bien, pues fue rector de Avila desde el verano de 1556 a abril de 1561. Nieremberg y Cienfuegos dedican un entero capítulo al encuentro Teresa-Borja, pero sin fijar la cronología.

La solución más probable es que los dos santos se encontraron en la visita de Borja a Avila durante la Semana Santa y Pascua de 1557 [34]; de otra posterior no tenemos noticia.

Lo que más importa es recordar el influjo que tuvieron para la santa las palabras tranquilizadoras de san Francisco de Borja.

---

[26] *Camino de perfección*, ms. de Toledo, c. 31: *Obras*, 279. El P. Efrén, en *Obras*, I, 485, supone que la visita de santa Teresa a Borja ocurrió en 1554.

[27] « Al padre Francisco, que fue duque de Gandía, traté dos veces ». *Cuentas de conciencia*, 53, nº 3: *Obras*, 454.

[28] *Vida*, 24, 4.

[29] MHSI, *Litterae quadrimestres*, III, 22. — La designación de Borja para el cargo de comisario general en España le fue comunicada al padre Nadal, para que éste la transmitiese a Borja, por carta de san Ignacio, de 7 de enero de 1554. MI, *Epistolae*, VI, 152. — Borja recibió la noticia de su nombramiento en Tordesillas, donde se encontraba para asistir en sus últimos días a doña Juana la Loca. MHSI, *Litterae quadrimestres*, III, 21.

[30] Jorge, 228.

[31] Aun antes de tratar con ningún jesuita dice la santa que « les era muy aficionada, de solo saber el modo que llevavan de vida y oración ». *Vida*, 23, 3.

[32] *Vida*, 24, 4.

[33] Escrita en 1586, se conserva manuscrita en ARSI, *Opp. NN. 80*.

[34] MHSI, *Borgia*, III, 291; P. Suau, *Saint François Borgia* (Paris 1910) 289, 320; Jorge, 215, 229-230; P. Efrén, en *Obras*, I, 494.

Podemos imaginar la impresión que haría a la humilde religiosa verse delante de uno de los hombres más conocidos de España, a la que había conmovido con el « estampido » de su vocación religiosa [35]. « Dejándolo todo — recordará la santa — havía entrado en la Compañía de Jesús ». Después de oírla, « díjome que era espíritu de Dios y que le parecía no era bien ya resistirle más, que hasta entonces estava bien hecho, sino que siempre comenzase la oración en un paso de la Pasión; y que si después el Señor me llevase el espíritu, que no lo resistiese, sino que dejase llevarle a Su Majestad, no lo procurando yo. Como quien iva bien adelante dio la medicina y consejo, que hace mucho en esto la espiriencia. Dijo que era yerro resistir ya más. Yo quedé muy consolada » [36]. A estas declaraciones de la *Vida* hacen eco las del *Camino de perfeccion*, según el cual Borja dijo a Teresa « que era muy posible, que a él le acaecía » [37]. Es claro que lo que dio más tranquilidad a la santa fue la seguridad de Borja, basada en su experiencia. Tres años más adelante, a mediados de 1560, le añadió nueva luz y nueva seguridad san Pedro de Alcántara, diciendole que él sabía bien de qué se trataba, porque « todos somos de una misma librea »[38].

Durante mucho tiempo Teresa había podido comprobar « el gran travajo que es no haver quien tenga espiriencia en este camino espiritual » [39]. Si en los seis años en que la dirigió efectivamente el padre Baltasar Alvarez pudo haber en éste alguna vacilación, fue porque él, por aquel tiempo, aún no había recibido los dones extraordinarios de oración, que empezaron en 1567 [40], cuando ya no estaba en Avila sino en Medina del Campo. En cambio, cuando más adelante el propio padre Alvarez tendrá que sufrir por el conflicto que su modo de oración le crea ante sus superiores, podrá apelar modestamente al juicio de quien tenga experiencia en la materia [41].

---

[35] La expresión es de san Ignacio en carta al mismo Borja de 9 de octubre de 1546. MI, *Epistolae*, I, 444.

[36] *Vida*, 24, 4.

[37] *Camino de perfección*, ms. de Toledo, cap. 31: *Obras*, 280. — « Yo pregunté al padre Francisco si sería engaño esto, porque me traía bova, y me dijo que muchas veces acaecía ». *Cuentas de conciencia*, 54, 5: *Obras*, 458. — El influjo de la intervención de Borja lo reconoce STEGGINK, 355.

[38] Pedro de Castro, citado por el P. EFRÉN, en *Obras*, I, 512. Sobre la importancia de la experiencia en materia de oración, vid. *Vida*, 30, 3-7 y 17.

[39] *Vida*, 28, 18.

[40] « ... hasta el [año] de 1567, en que hizo su profesión, hay los diez y seis años dichos; y entonces fue levantado a la oración más heroica de quietud y unión y a la perfecta y sosegada contemplación ». L. DE LA PUENTE, *Vida del padre Baltasar Alvarez*, c. 13: *Biblioteca de autores españoles*, CXI, ed. C. M. Abad (Madrid 1958) 71; cf. BOADO, 193.

[41] « Y a los levantados a este modo por Dios Nuestro Señor, quitarlos dél los que no tienen experiencia, con detrimento del alma y cuerpo, no parece cosa segura en conciencia ». *Relación que dio de su modo de oración*, en ALVAREZ, 216. — Dentro de la Compañía, Alvarez pudo apelar al ejemplo de hombres tan acreditados como Juan de la Plaza y Martín Gutiérrez. Ib., 16, 237, 242.

4. El padre Baltasar Alvarez, santa Teresa y el problema de la oración

El padre Baltasar Alvarez fue indudablemente, entre todos los jesuitas, el que estuvo más estrechamente ligado con santa Teresa, no solamente por la duración de su encargo de dirigirla, que la misma Teresa dice duró seis años [42] — aunque la santa continuó venerándole siempre y lloró por su muerte [43] —, sino porque fue durante este período cuando surgió en la mente de Teresa la idea de fundar un convento, en el que se observarse con toda su exactitud la regla primitiva del Carmelo, y correspondió a su director el dar su parecer en este punto tan importante. Existe además otro aspecto, que es el de la afinidad espiritual entre dirigida y director, sobre todo en materia de oración. El problema que siempre planteó Teresa a sus « confesores» fue el de la legitimidad de su modo de elevarse a Dios. A falta de experiencia personal, el padre Alvarez tuvo que recurrir al estudio. El padre Ribera recuerda que, estando con él en Salamanca, y hablando de diversos libros espirituales, le dijo el padre Alvarez: « Todos estos libros leí yo para entender a Teresa de Jesús» [44]. Años más tarde el padre Alvarez fue protagonista de un drama no menos doloroso y complicado, por el mismo motivo de su oración. Con la diferencia de que en santa Teresa se trató de un problema de discernimiento, para tranquilizarse a sí misma y tranquilizar a sus amigos y directores. En el padre Alvarez se trató de un problema de obediencia, por la intervención de sus superiores que, tras un largo examen, llegaron a reprobar su método de oración y le obligaron a dejarlo.

Tres puntos podríamos tocar, al tratar de las relaciones de santa Teresa con el padre Alvarez: el de la dirección espiritual de santa Teresa, el de su participación en la obra reformadora, y el de la oración de ambos contemplativos. Dejaremos el primero, que ha sido ya bien estudiado por los biógrafos del padre Alvarez y de la santa. De la vida del padre Alvarez ni siquiera copiamos sus respuestas a los cuestionarios del padre Nadal, como lo hicimos con los padres Cetina y Prádanos, porque ya han sido publicados por otros [45]. Acerca de la intervención del padre Alvarez en el proyecto de la reforma teresiana, daremos solamente algunos datos aclaratorios.

---

[42] *Cuentas de conciencia*, 53, 3: *Obras*, 454. — Jorge, 239, 339.

[43] « Sin poderse contener, estuvo más de una hora llorando, sin que nadie fuese parte para consolarla». La Puente, *ob. cit.*, cap. 53, p. 236.

[44] Ribera, *ob. cit.* (supra, n. 15), lib. I, c. 11, p. 136. — Entre estos autores, pueden contarse aquellos que el padre Alvarez alegaba en abono de la legitimidad de su oración. Alvarez, 141, 210, 212, 222-223, 243. — Ciertamente hay que incluir el *Tercer abecedario* de Osuna, que tanto influyó en santa Teresa y que Alvarez cita repetidamente. Ib., 216, 225, 232.

[45] Boado, 177-178.

Santa Teresa debió de manifestar el plan a su director a fines de septiembre de 1560. Es conocida la respuesta de Alvarez: « que lo tratase con mi perlado y que lo que él hiciese, eso hiciese yo» [46]. El « perlado» era el provincial de los carmelitas, padre Gregorio Fernández. Aun reconociendo que el consejo del padre Alvarez fue motivado por cierta timidez de carácter, a nosotros nos parece natural, dadas las circunstancias. Alvarez era un joven inexperto de 26 años, a quien, por otra parte, las reglas de la Compañía prohibían entrometerse en negocios, aunque fuesen píos [47]. Además, el rector de Avila por aquel entonces era el padre Dionisio Vázquez, de quien tenemos indicios de que no miró con simpatía a santa Teresa. Cuando le sucedió, en abril de 1561, el padre Gaspar de Salazar, « no iva a la mano a el ministro [del colegio de la Compañía, padre Alvarez] que era mi confesor, antes le decía que me consolase y que no havía de qué temer y que no me llevase por camino tan apretado, que dejase obrar el espíritu de el Señor» [48]. Aunque estas normas se refieren directamente a la vida espiritual de santa Teresa, denotan un estado de ánimo muy diferente del que había habido durante el rectorado del padre Vázquez. La misma santa se dio cuenta de donde procedían las dificultades que sentía su director: « Como el que me confesava tenía superior, y ellos tienen esta virtud en estremo de no se bullir sino conforme a la voluntad de su mayor, aunque él entendía bien mi espíritu y tenía deseo de que fuese muy adelante, no se osava en algunas cosas determinar, por hartas causas que para ello tenía» [49]. Por otra parte, el consejo dado por Alvarez de acudir al provincial no dejó de dar buen resultado, pues el provincial, de momento, acogió con benevolencia el proyecto que le presentó santa Teresa. Solo después, cuando se vino a la práctica, surgieron las dificultades.

Cuando la cosa se hizo pública, ya sabemos que se levantó un gran revuelo en toda la ciudad. El asunto se llevó a una reunión del concejo de Avila, el 30 de agosto de 1562. Entre los llamados a dar su parecer se encontraron « el maestro Baltasar Alvarez y el maestro Ribaldo [Jerónim de Ripalda] de la orden y casa del nombre de Jesús, en los arrabales de la dicha cibdad de Avila» [50]. En aquella ocasión los dos jesuitas se abstuvieron de dar o negar su apoyo al proyecto, pero esto no debe interpretarse en el sentido de que ellos, mirando por sus intereses, no quisieran comprometerse. Nuevos en Avila, no era mucho lo que podían influir; pero sobre todo creemos que su actitud dependió de la norma general de la Compañía en estos asuntos, de la que antes hemos hecho

---

[46] *Vida*, 32, 13.

[47] Véanse, entre otros documentos que podrían citarse, las reglas comunes de la Compañía, publicadas por primera vez en 1560. MHSI, *Regulae S. I.*, 563, regla 49.

[48] *Vida*, 33, 8. — Sucesor del padre Dionisio Vázquez fue el padre Gaspar de Salazar, el cual llegó a Avila el 9 de abril de 1561. De él dice la santa que era « muy espiritual y de gran ánimo y entendimiento y buenas letras». *Vida*, 33, 7.

[49] *Vida*, 33, 7.

[50] Documento cit. por el P. Efrén, en *Obras*, I, 572.

mención. Sobre el caso tenemos una declaración del propio padre Alvarez, que transcribió el padre Valdivia en su historia de los colegios de la provincia de Castilla y dice así:

« Lo que el padre Baltasar dixo en una junta de personas graves della [Avila], que para esto se hizo, fue que tratasse la santa madre este negocio tan grave con los religiosos de su orden y de otras religiones, y tomase su parecer. Mas como esta obra (dice el padre) era de Dios, y el sucesso lo a mostrado tan a la clara, por las muchas casas que tiene ya fundadas y más que la piden, con el exemplo y buen olor en todas partes, no obstante la contradicción se effectuó como lo desseó, y por este mismo medio Nuestro Señor a començado también a levantar religiosos de la misma orden a la imitación de la misma 1ª regla suya, y al monasterio de donde ella salió a alcanzado buena parte de esta sancta reformación; y ase hecho della aquí mención por haverla ayudado Dios nuestro señor por medio de la Compañía y tomado ella de su instituto, y procurar ayudarse de los padres della en lo que puede. Hasta aquí son palabras del padre Baltasar Alvarez [51].»

Pasemos al punto de la oración. Aunque santa Teresa le llamó hombre « de mucha oración» [52], no parece que el padre B. Alvarez comenzase a experimentar los dones de una oración extraordinaria hasta 1567, cuando había dejado Avila para su nuevo destino de Medina del Campo. El mismo nos dirá después que en la oración pasó diez y seis años « como quien araba y no cogía» [53]. Estos años debieron correr entre 1551 y 1567, y comprenden, por consiguiente, todo el período de ocho o nueve años de su vida en Avila. Después fue el gran contemplativo que sabemos.

Es lástima que no tengamos un estudio comparativo de la oración de santa Teresa y la del padre Alvarez, mientras lo poseemos respecto a san Ignacio [54] y al padre Cordeses [55], que no trataron con la santa. Como simple insinuación, podemos comparar estos dos textos, en los que santa Teresa y el padre Alvarez nos describen su modo de oración [56]:

---

[51] VALDIVIA, ms. cit. (supra, n. 8), f. 162v.

[52] *Vida*, 28, 14.

[53] *Relación que dio de su modo de oración*, en ALVAREZ, 207. — Se refiere a los años transcurridos desde 1551, en que comenzó a tener oración, hasta el año de su profesión solemne, 1567. Véase LA PUENTE, *ob. cit.* (supra, n. 40), c. 13, p. 149.

[54] Cf. supra, n. 20.

[55] A. YANGUAS, *La oración afectiva del padre Cordeses S. I. y la contemplación infusa de santa Teresa de Jesús*, en *Razón y fe*, 124 (1941) 109-150.

[56] *Cuentas de conciencia*, 1, 1 (de 1560): *Obras*, 433; ALVAREZ, 140. — En 1560, cuando la santa describía de esta manera su oración, aún no había llegado a los más altos grados de contemplación. Para una descripción de éstos vid. TOMÁS DE LA CRUZ, *Santa Teresa de Jesús contemplativa*, en *Ephemerides carmeliticae*, 13 (1962) 9-62.

Santa Teresa:

« La manera de proceder en la oración que ahora tengo es la presente: Pocas veces son las que estando en oración puedo tener discurso de entendimiento, porque luego comienza a recogerse el alma y estar en quietud u arrobamiento ... »

Padre Baltasar Alvarez:

« Desde que Nuestro Señor me hizo esta misericordia, la oración es ponerme en su presencia, dada interior y corporalmente: permanente, per modum habitus, de asiento; unas veces gozándome con El ... Otras veces estoy en la oración discurriendo según los entendimientos dados acerca de palabras de la divina Escritura y enseñanzas interiores. Otras, callando y descansando. Y este callar en su presencia es gran tesoro, porque al Señor todas las cosas hablan y son abiertas a sus ojos: mi corazón, mis deseos, mis fines, mis pruebas, mis entrañas, mi saber y poder. »

Los puntos de contacto, aun dentro de un análisis superficial, aparecen claros: poca importancia dada al discurso del entendimiento (menos en Teresa que en Alvarez), para dar lugar al recogimiento del alma en Dios en una actitud de « quietud u arrobamiento » (santa Teresa), o bien « callando y descansando » (padre Alvarez). A la oración de Teresa la llamaríamos oración de quietud, a la del padre Alvarez oración de silencio, así como a la del padre Cordeses la calificamos como oración afectiva. Tres modalidades de una misma realidad.

Dejemos por un momento a santa Teresa, para fijar nuestra atención en su director.

Sabido es que su modo de oración suscitó la preocupación y alarma en los superiores del padre Alvarez, que lo juzgaron como peligroso, peregrino, expuesto a ilusión, ajeno al espíritu de los Ejercicios, ocasión de discordia en la Compañía [57]. Estos dos últimos inconvenientes hacían impresión en el padre general, Everardo Mercuriano, quien desde el principio de su gobierno se había propuesto como punto capital de su programa « ver andar las cosas según la primera traza de N. P. San Ignacio, de santa memoria, y con aquella simplicidad y uniformidad que a nuestro Instituto conviene » [58]. Esta expresión « nuestro Instituto » y su semejante: « modo propio de la Compañía » recurren como un motivo constante en las cartas de Mercuriano. No menos el concepto de uniformidad. De ella, en materia de oración, el criterio único había de ser la fidelidad al método de los ejercicios de san Ignacio. Seguir otro camino era crear « división en la oración » [59]. Es claro que la divi-

[57] Un resumen de todas estas acusaciones véase en BOADO, 231-238.

[58] Carta de 28 de junio de 1574. ARSI, *Tolet. 1*, 17r.

[59] De ella habla, por ejemplo, en carta de 20 de mayo de 1578. ARSI, *Cast. 2*, f.22. No hay que negar que, ya en tiempo de san Ignacio, se habían manifestado, en varias

sión, en tanto podía existir, en cuanto los que profesaban un método que se juzaba diverso del de los ejercicios, hacían proselitismo. Ahora bien, en este punto el padre Alvarez, aunque por sus cargos de rector y maestro de novicios, difícilmente podía dejar de comunicar a sus súbditos sus propias experiencias, parece que fue más prudente que algún tiempo antes el padre Cordeses, con su oración afectiva. No lo sabemos, pero es probable — el padre Dudon llegar a decir que lo contrario hubiese sido un milagro [60] —, que no faltase algún discípulo que interpretó mal las lecciones del maestro, dando en exageraciones.

Conviene, con todo, notar que la mira de los superiores no se dirigía únicamente a conjurar este peligro. En las advertencias al padre Alvarez y sobre todo en la intimación formal que le dirigió en otoño de 1577 el visitador Diego de Avellaneda, no sólo se le prohibió enseñar su oración, sino aun practicarla él mismo : « Finalmente, la voluntad de la obediencia es que no sólo V. R. muestre estima y afición a la manera de oración de los Exercicios de N. P. Ignacio, mas que la prefiera a cualquiera otra diferente, siguiendo omnino la de nuestro Instituto, *para sí* y para los otros con quien tratare» [61]. Añade a continuación el visitador que, si alguna nueva norma con el tiempo se hubiese de dar en materia de ejercicios o de oración, « que esto se ha de enviar de Roma a las provincias y no al revés, según la regla de que ninguno a de querer regirse por su cabeza, sino por la del que tiene el lugar de Nuestro Señor ...» [62].

El padre Astrain quiere minimizar este doloroso episodio, llamando « ligera turbación» [63] a lo que más objetivamente el padre La Puente llamó « borrasca» [64]; y, según su táctica de defender siempre a la autoridad, ve como única razón del precepto impuesto a Alvarez por los superiores la uniformidad, y el peligro de que ésta se perdiese [65]. Ya hemos visto que no fue así.

Hoy damos más importancia a otras dos atenuantes: ante todo, las dificultades de « estos tiempos», que se reconocían « tan peligrosos» o, como diría santa Teresa, tan « recios» [66], en los que era menester ir con sumo tiento en materia de cosas espirituales, por el peligro de una reacción inquisitorial [67]. Se puede afirmar,

---

regiones de España, algunos brotes de rigorismo y vida retirada, ajenos al espíritu de la Compañía. Pero en el ánimo de Mercuriano estaba presente, sin duda, el caso de Cordeses, que le preocupó desde los principios de su generalato.

[60] P. Dudon, *Les leçons d'oraison du Père Balthazar Alvarez*, en *Revue d'ascétique et de mystique*, 2 (1921) 36-57 (vid. p. 37).

[61] Boado, 224-225.

[62] Ib., 225.

[63] Astrain, III, 196.

[64] La Puente, *ob. cit.* (supra, n. 40), cap. 41, p. 439, 451.

[65] Astrain, III, 196.

[66] *Vida*, 33, 5: *Obras*, 136.

[67] Uno de los que más directamente tuvieron que actuar en el caso del padre Alvarez, el provincial de Castilla, Juan Suárez, siendo rector de Sevilla en 1559, con ocasión del índice de Valdés, hubo de entregar a los inquisidores los ejemplares « de romance» del libro de los Ejercicios « que en casa avía»; y con esta ocasión, aludiendo a algunas expre-

en segundo lugar, que actualmente, gracias a la publicación de las fuentes y a los estudios basados en ellas, vemos los problemas de la vida espiritual con una perspectiva más amplia que los hombres de entonces. El padre Nadal, para citar un ejemplo, era partidario de dejar libertad:

« Superiores vero atque orationis praefectus hanc moderationem adhibeant, quam scimus patrem Ignatium habuisse familiarem et instituti Societatis dicimus propriam, ut si quem iudicent in Domino bono spiritu in oratione progredi, illi nihil praescribant, nihil illum interpellent, quin potius illum confirment atque animent, ut progrediatur in Domino suaviter quidem ac fortiter. Sin erit aliquis qui vel non proficiat, vel non bene progrediatur, vel illusione ducatur et errore, eum ad veram orationis viam ac progressum enitantur reducere in Christo Iesu [68].»

Y el mismo Nadal, que seguramente conocía los dones de oración que Dios concedió a san Ignacio, decía que « por aquel medio [de los ejercicios] ha venido el padre Ignacio a tan alta contemplación» [69]. Más tímidamente, porque solo conocía la *Vida* escrita por el padre Ribadeneyra, el padre Alvarez adujo en su defensa el ejemplo de san Ignacio [70]. Qué no hubiese dicho si hubiese conocido los escritos del padre Laínez, y aun el mismo diario espiritual de san Ignacio o de san Francisco de Borja, el memorial de Fabro, los apuntes de la oración del padre Nadal !

No sería propio de este lugar repetir lo que el padre Boado llama « reparto de responsabilidades» [71], si no fuera porque los mismos que se opusieron a la oración de Alvarez, le pusieron a él y a los demás jesuitas cortapisas en el trato con religiosas y, en particular con las carmelitas. El padre Alvarez tuvo en contra a todos los superiores que intervinieron en su asunto: el provincial de Castilla Juan Suárez, el visitador Diego de Avellaneda y el general Everardo Mercuriano. Los dos primeros actuaron con verdadera

---

siones del texto ignaciano, escribía al padre Laínez: « Por menos que esto he visto en estos tiempos vedar obras, alias católicas y provechosas y de autor cristiano; y en estos Ejercicios leerán estas y otras semejantes; y del fruto [que se saca de los Ejercicios] saben los jueces muy poco». MHSI, *Lainii Monumenta*, IV, 521-522. — La Inquisición no se metió con Alvarez, sí en cambio con santa Teresa, durante su vida y después de su muerte. Cf. ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZÓN, *Santa Teresa y la Inquisición*, en *Revista de espiritualidad*, 24 (1965) 306-342.

[68] MHSI, *Nadal*, V, 163. Sobre los dones extraordinarios de oración, ib. 480-481.

[69] MHSI, *Nadal*, IV, 681. Cómo por los Ejercicios se puede llegar a la contemplación, ib., V, 92-93, 161-162, 845.

[70] « Y esto es conforme a lo que pasó por nuestro Padre san Ignacio, que, aunque al principio iba por el camino y medio que nos enseñó en los Ejercicios, después fue levantado a este otro, como se dice en su *Vida*: " Postea erat patiens divina "» ALVAREZ, 215. — Véase lo que dice Ribadeneyra en la *Vida* de san Ignacio, alegando este texto de Dionisio areopagita, en MI, *Fontes narrativi*, IV, 746. — El padre Alvarez no pudo ver la carta del padre Laínez sobre san Ignacio, citada también en este pasaje por Ribadeneyra, en la que dice: « Y me acuerdo que me decía que en las cosas agora de Dios nuestro Señor más se había passive que active; lo cual personas que contemplan, como Sagero y otros, ponen en el último grado de perfección». Ib., I, 138.

[71] BOADO, 239.

dureza. El padre Avellaneda, como punto primero de su intimación de 1577, imponía al padre Alvarez: « No gastar tiempo con mujeres, especialmente con monjas carmelitas, en visitas y por cartas, sed suaviter et efficaciter yrse soltando dellas» [72]. Es claro que provincial y visitador influyeron en el ánimo de Mercuriano, pero en realidad la sentencia provenía de éste, que aprobó las decisiones de aquellos, que ya en 1574 habia prohibido a Cordeses propagar su oración afectiva [73], y con sus normas restrictivas en materia de lecturas espirituales [74] dio lugar en la Compañía a aquella tendencia antimística, que tan duramente ha sido criticada [75], y cuyas consecuencias para la literatura espiritual posterior en la Compañía, aun después de las medidas moderadoras introducidas por Aquaviva, sigue siendo tema para la investigación.

Además de estos contradictores de Alvarez, reconocidos como tales por todos, sospechamos que tuvo también su influjo el asistente de España, padre Gil González Dávila. Como consejero del general es evidente que dejó oir su voz. Ahora bien, en sus escritos, aun reconociendo la rectitud de su doctrina sobre la oración, observamos en él la tendencia a considerarla como medio [76], y con una cierta prevención hacia la mística, que de él pasó a los tratados clásicos del padre Rodríguez [77]. Además, aunque conoció y estimó a santa Teresa, se le notó de cierta misoginia [78], de la que tenemos un indicio en el hecho de haber citado, en pública plática, esta frase atribuida al padre Araoz, y que este tal vez usó refiriéndose a las mujeres seglares que había conocido en la corte de España:

---

[72] Ib., 224.

[73] ASTRAIN, III, 181-189; ALVAREZ, 144.

[74] El documento del padre Mercuriano es de 21 de marzo de 1575. Puede verse en LETURIA, *Lecturas ascéticas y lecturas místicas entre los jesuitas del siglo XVI*, estudio reproducido en *Estudios ignacianos*, II (Roma 1957) 365-367 y Apéndice IV, 372-374. Véase también F. DE DAINVILLE, *Pour l'histoire de l'Index. L'ordonnace du Père Mercurian sur l'usage des livres prohibés (1575) et son interprétation lyonnaise en 1597*, en *Recherches de sciences religieuses*, 42 (1954) 86-98.

[75] Sobre todo por H. BREMOND, *Histoire du sentiment religieux en France*, VIII, chapitre III, *La condemnation de Balthasar Alvarez*, 228-269. Cf. BOADO, 179-180.

[76] Véase por ejemplo esta cita de sus escritos: « Enseña también la Compañía que no tengáis la oración por fin, sino como medio para hacer la voluntad de Dios. No paréis en esa dulzura que Dios os comunica; no penséis que ahí está todo el negocio ... Este es camino seguro, libre de ilusiones; esto es lo que se ha de enseñar, no otras anagogías, como son las que llamáis silencios y uniones; y si alguno halláredes que supiese algo desto, enderezadle y guiadle, que aquél suele ser camino peligroso; que el demonio se suele transfigurar en ángel de luz y suele traer al hombre a grande perdición». Gil GONZÁLEZ DÁVILA, *Pláticas sobre las reglas de la Compañía de Jesús*, introducción y notas de Camilo Mª ABAD (Barcelona 1964) 45.

[77] Según el padre Abad en la obra citada en la nota anterior, pp. 46 n. 83, 57, dependen claramente del padre Gil González, entre otros, los capítulos IV y V del tratado 5º de la parte 1ª del *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*. El capítulo IV trata *De dos modos de oración mental*. El padre Rodríguez, por ejemplo, reproduce casi a la letra estas palabras de Gil González: « Porque ¿ qué aprovechan aquellas uniones de Taulero? Que si él las entendió, yo no lo sé, ni sé qué quiso decir por aquel hondón y aquel aniquilarse y unirse sin medios». Ib., 46.

[78] Ib., 49-50.

« que mujeres había visto sin pecado mortal, pero que perfecta, ninguna» [79].

La reacción del padre Alvarez ante la orden de sus superiores fue la del hombre humilde y obediente: rasgó los papeles que contenían su modo de orar, y prometió por escrito la sumisión [80]. Lo cual no suprimió, como era humano, que en su ánimo persistiesen las « angustias» [81]. También aquí vemos un punto de contacto entre él y santa Teresa, la cual escribía:

« Mas cuando estoy en oración y en los días que ando quieta y el pensamiento en Dios, aunque se junten cuantos letrados y santos hay en el mundo y me diesen todos los tormentos imaginables, y yo quisiere creerlo, no me podrían hacer creer que esto es demonio, porque no puedo. Y cuando me quisieron poner en que lo creyese, temía, viendo quién lo decía, y pensaba que ellos devían decir verdad, y que yo, siendo la que era, devía de estar engañada; mas, a la primera palabra u recogimiento u visión, era deshecho todo lo que me havían dicho. Yo no podía más y creía que era Dios [82].»

5. Los jesuitas y las carmelitas descalzas

Cuando se trata de las relaciones de santa Teresa con los jesuitas lo más frecuente es limitarse a los padres que en mayor o menor medida se ocuparon de la dirección espiritual de la santa o la apoyaron en sus fundaciones. Se han enumerado hasta 23 jesuitas consejeros de santa Teresa [83]. Es interesante, con todo, para completar el tema, examinar la actitud de los jesuitas respecto a las descalzas en general.

Nos consta que santa Teresa tuvo interés, hasta el fin de su vida, en que los jesuitas se ocupasen de ella y de sus religiosas, y que éstos accedieron a su deseo. A ello contribuía, sin duda, la circunstancia de que, como recordará en 1581 la santa [84] y vemos confirmado por una carta del padre Juan del Aguila que más abajo transcribimos [85], « las más» carmelitas descalzas habían sido dirigidas

---

[79] Ib., 742.

[80] Juan Suárez informaba a Mercuriano: « 3º que el cantor [Alvarez] ha rompido una carta y un tratado que tenía, en que declaraba y confirmaba su modo». Boado, 222. — El acto de sumisión se contiene en una carta de Alvarez a Mercuriano, de 22 de diciembre de 1577. Ib., 223, y Alvarez, 153.

[81] Ibidem. — Esta palabra « angustias» es la empleada por el visitador Avellaneda en carta de 25 de diciembre de aquel año 1577.

[82] *Cuentas de conciencia*, 1, nº 35: *Obras*, 436.

[83] Larrañaga, ob. cit. (supra, n. 20), 126-127. — La santa, en su relación sobre la vida espiritual y confesores, escrita en 1576, enumera a diez « confesores» jesuitas. *Obras*, 454.

[84] En carta al padre Jerónimo Gracián, de 17 de septiembre de 1581, que citamos más abajo, véase el texto correspondiente a la nota 100.

[85] La carta va dirigida al padre Mercuriano. Puede verse en el texto que citamos en la nota 93.

por padres de la Compañía antes de hacerse religiosas, y orientadas por ellos a la fundación teresiana. La santa llega a decir que muchas no entrarían, si supiesen que tenían que renunciar a la dirección de sus antiguos padres espirituales. Hasta qué punto éstos siguieron ocupándose de ellas, no lo podemos precisar con exactitud, pero ciertamente el trato debió de ser frecuente e intenso, hasta dar la impresión de que excedía lo que consienten las Constituciones de la Compañía, según las cuales no está permitido tener « cargo de mugeres religiosas o de otras qualesquiera, para confesarlas por ordinario o regirlas» [86]. Basándose en esta prohibición, el padre general Everardo Mercuriano envió normas restrictivas, que los superiores de España se encargaron de ejecutar. A través de la correspondencia con Roma, sobre todo entre los años 1574 y 1579, podemos ver lo que se hizo en este punto.

Como lo que más nos interesa es conocer la disposición de ánimo de la santa, véamosla reflejada en una carta del visitador de Castilla, Diego de Avellaneda, al padre Mercuriano, escrita en Avila el 23 de abril de 1579:

« ... aquí está la Teresa de Jesús, que es la que govierna las descalças, y ha hecho hartas diligencias para que la bea y se renueve el mucho trato que los nuestros tenían con ella y con sus monjas; mas, con la gracia divina, con la mayor suavidad que pueda executaré el orden que V. P. me tiene dado de que no nos empachemos mucho con ellas. El P. Baltasar Alvarez me dixo una palabra en Valladolid con calor, por la qual entendí que quería que no dexásemos de comunicarlas y tractarlas como antes etc. [87]»

Esta carta es reveladora, porque nos informa de que santa Teresa, no ya a los principios de su reforma, sino tres años y medio antes de su muerte, hacía « hartas diligencias» por que los jesuitas se ocupasen de ella y de sus monjas. El padre Alvarez aboga « con calor» en favor de su antigua dirigida, señal de que un año antes de morir seguía interesándose por ella y por su obra.

Las normas del padre Mercuriano, a las que alude el padre Avellaneda, las encontramos en sus cartas. El 27 de octubre de 1574 escribía el general al padre Juan Suárez, provincial de Castilla:

« Acá se entiende que en esa provincia se mete mucho la mano en tener cuidado de monjas, más de lo que nuestro Instituto sufre, confessándolas y examinando las que quieren entrar, y haciéndoles pláticas, y resolviendo dificultades en cosas de su gobierno. V. R. lo vea, y haga que se observe nuestro Instituto, reduciéndolo a nuestro Instituto y Constituciones; y escriba la execución [88].»

---

[86] *Constituciones*, parte VI, cap. III, nº 5 [588]. MI, *Constitutiones*, II, 551.
[87] ARSI, *Hisp. 127*, f. 178.
[88] ARSI, *Cast. 1*, f. 17v.

Aquí no se mencionan, en concreto, las carmelitas, pero que el general se refería a ellas lo vemos por cartas posteriores. El 31 de marzo de 1578 escribía Mercuriano al mismo Juan Suárez: «Quanto al tratar con las monjas carmelitas, vea con el visitador el remedio que les parece, para quitar el exceso que ha avido, y lo executen y me avisen dello» [89]. El 25 de agosto confirmaba la misma orden en carta al visitador: « Parece bien que los nuestros vayan dexando suave[me]nte el mucho trato que tienen con las carmelitas, restringiendo [*corregido de*: reduciendo] este trato a la forma de nuestro Instituto» [90]. Y el 1º de octubre del mismo año escribía al provincial Juan Suárez: « Por otra tengo escripto al visitador, y aora lo escrivo a V. R., que conviene que los nuestros suave[me]nte vayan dexando el mucho trato que tienen con las monjas carmelitas descalças, reduciendo este trato a la manera de nuestro Instituto; y para la ejecución desto soy cierto no impedirá nada el que V. R. nombra en la suya» [91]. Podemos sospechar que el padre Mercuriano aludía a Baltasar Alvarez.

El padre Suárez puso fielmente en ejecución la orden recibida del general, con una carta circular a las casas y colegios de su provincia, de 23 de enero de 1579, escrita desde Valladolid, que merece ser copiada porque, aparte de aducir con claridad la norma de los superiores, puntualizaba los motivos, que eran, por una parte, la fidelidad a « nuestro Instituto», y por otra, que las carmelitas podían ya ser atendidas por los religiosos de su orden:

« Diversas veces he tratado con V. R., por palabra y por escrito, declarándole cómo era voluntad de nuestro padre general que del trato de los nuestros con las monjas carmelitas se quitase todo lo que hallase exceder del modo de nuestro Instituto, y se quedase solo aquello que era conforme a él, encomendando a V. R. que así lo hiciese por sí y por los suyos con effecto, y así confío que estará hecho.

Ahora he entendido que Su Santidad les ha declarado por sus superiores a los padres carmelitas que llaman del paño [92], y así confío que las dichas religiosas tendrán en los dichos religiosos de su orden superiores, predicadores y confesores muy suficientes para darles doctrina y consejo, y administrarles los santos sacramentos, tanto quanto havrán menester para su salvación y perfectión. Y como los dichos padres son maestros de la misma orden y saben la theórica y práctica de los fines, medios y modo que Dios nuestro señor quiere que en ella se usen, y Su Santidad en su nombre tiene approbado para las dichas religiosas, y nosotros no tenemos la dicha theórica ni práctica, y nuestro fin, medios y modo, ni es dado de Dios ni approbado por su vicario para las dichas religiosas; heme persuadido que nosotros no acertaremos tam bien como los dichos padres a guiallas a su perfectión por su modo; y tengo con-

---

[89] ARSI, *Cast. 2*, f. 20.

[90] Ibid. f. 29.

[91] Ibid. f. 31v.

[92] El 16 de octubre de 1576, el nuncio en España, Felipe Sega, sometió descalzos y descalzas a la autoridad de los calzados, o « del paño». Esta situación tan difícil duró solamente hasta el 1º de abril de 1579.

fiança en Dios y en su providencia que, por la doctrina, consejo y exemplos y administración de sacramentos de los dichos padres religiosos de su orden, las dichas madres religiosas conseguirán mejor el fin que pretenden de su salvación y perfectión, a su modo.

Y por tanto, con orden del padre visitador, he acordado escrevir que la primera vez que V. R. o alguno de los nuestros que trata alguna de las dichas religiosas, la visitare, confessare o tratare, le dé a entender, como de suyo y no como cosa que nace de superiores, estas y otras raçones, con que las persuada y consuele en el trato con sus superiores, predicadores y confessores ordinarios, y con effecto los nuestros no las traten más, sino que las remitan a la doctrina y consejo y administración de sacramentos [de aquellos] que Dios y su Vicario les tienen señalados.

Christo con todos.

De Valladolid, 23 de enero de 79.

De V. R. siervo en Cto. [sin firma].»

Al margen añadió de su puño y letra el padre Suárez lo siguiente: « Aunque se dice así por quitar el exceso pasado, la intención es reducir el trato a la forma precisa, dentro de nuestro instituto» [93].

La reacción no se hizo esperar. Enterado seguramente del contenido de esta orden del padre Suárez, el socio o « compañero» de éste, padre Juan del Aguila, escribió desde la misma ciudad de Valladolid y con idéntica fecha una carta al padre Mercuriano, la cual, por reflejar los sentimientos de los padres favorables a las carmelitas, y la situación que se había creado, copiaremos por entero. Como podrá verse, el padre del Aguila opinaba que lo que se hacía no iba contra las Constituciones de la Compañía, y que, en todo caso, había razones para que no se pusiese en ejecución una orden tan severa. La carta dice así:

« M. R. P. N. en X°. Pax Christi. Por entender que V. P. huelga de ser informado de algunas cosas, lo haré aora de una, para que V. P., entendido lo particular, vea lo que más converná al divino servicio.

Por algunas de V. P. para el padre provincial Juan Suárez e visto ser voluntad de V. P. que el tracto de los nuestros con las religiosas carmelitas descalças se reduxese al modo de nuestras Constituciones, si uviese algún excesso; lo qual el padre provincial, después que yo ando en su compañía, a procurado con los nuestros por palabra y por escrito; y, a lo que yo puedo entender, no ay aora cosa que sea excesso, ni que desdiga de nuestras Constituciones en sermones ni confessiones ni tracto.

El padre visitador ordena aora que de todo puncto se quite este trato en todas las partes de esta provincia, y aunque el padre provincial le a mostrado el orden que de V. P. tiene cerca desto, con todo a mandado se escriva a todas las partes donde las ay, no las tracten más, de ninguna manera. Este orden, allende de no ser conforme al de V. P. ni al de las Constituciones, será de mucho inconveniente en estos reynos, porque se pone nota y mancha a una religión entera tan estimada de

[93] ARSI, *Hisp. 126*, f. 240. Citada, con algunas diferencias de lectura y sin la nota final autógrafa, por ZUGASTI, ob. cit. (supra n. 10), 288.

muchos buenos, en la que hay muchas parientas y hermanas de padres y hermanos de la Compañía, y otras personas de qualidad beneméritas de nuestra Compañía, que paresce ternán justa causa de agraviarse de que se quite a estas religiosas lo que se da a las demás de toda la Iglesia, y que, no siendo contra nuestras Constituciones, sean estas madres privadas de la ayuda spiritual y charidad que la Compañía usa con todas maneras de gente. También tienen estas religiosas muchos señores de título y perlados que las favorescen y aman por su virtud y religión, como la duquesa de Alva, doña María de Mendoça, obispo de Avila o de Palencia, don Francisco de Fonseca etc., los quales an de bolver por su causa, y haremos de los amigos enemigos, y por ventura con daño de nuestra religión.

Tómales este orden aora a estas madres en un tiempo en que acaban de rescibir otro golpe, para ellas no pequeño, que es quitarlas de la obediencia de los frayles de su orden descalços y subiectarlas a los calçados [94], que, aunque lo an suffrido religiosamente por ser cosa emanada de Su Santidad, mas anlo sentido mucho, y sería añadir aflictión mayor al afligido, si se viesen aora desamparadas tan de golpe de la Compañía, a quien tanto aman y estiman, y a cuya leche y doctrina las más an sido criadas antes que tomasen estado de religión [95].

El padre provincial, aunque a visto y vee estos inconvenientes, obedesce, por no faltar a la unión con el padre visitador que V. P. le a encargado; mas yo me siento obligado a representar esto a V. P. para que, visto, ordene lo que in Domino juzgare convenir al divino servicio. De otras cosas, y desta, más a la larga escribo al padre Gil Gonçález para que informe a V. P., que se a ofrescido, en qué pudiera averse el padre visitador con menos resolución, para excusar los inconvenientes que se an seguido, ayudándose del parescer que el padre provincial, consultado, le a representado, y la causa porque el padre provincial no las escrive a V. P. A ella me remito para no cansar a V. P.; y si del modo que tiene de proceder el padre visitador V. P. quisiere ser informado debaxo del devido secreto, se hará ordenándolo, que, aunque yo hago pocas vezes esto, mas en esta ocasión me ha parescido que lo devo hazer, por cumplir con la fidelidad, ya que V. P. a ordenado acompañe al padre provincial, que en este particular le veo padescer alguna fuerça y con menos libertad de lo que sus reglas y nuestro instituto le conceden [96].

En los santos sacrificios y oraciones de V. P. humildemente me encomiendo.

De Valladolid, 23 de enero de 79.

D. V. P. mínimo hijo y siervo indigno en el S. N. *J. del Aguila.* »

---

[94] Véase la nota 92.

[95] Véase lo que dice santa Teresa en carta de 17 de septiembre de 1581, citada más abajo. Cf. nota 100.

[96] Sobre el padre Avellaneda encontramos juicios severos, como por ejemplo el formulado por el padre Domingo de Alzola, en carta al padre general, desde Villagarcía, a 2 de enero de 1578: « El padre que agora visita esta provincia es siervo de Dios, letrado, y intelligente en todas las cosas ... Es un padre que tiene unas palabras muy doradas y açucaradas, pero debaxo dellas pone la píldora y la purga, con que ha desabrido y desgustado el gusto de muchos, porque su tracto es grave, severo y que save más a señorío y dominio que a blandura y suavidad de la Compañía; en suma lo que pasa es que todos o los más padres desta provincia y los más graves della están tentados y desgustados con él y desabridos .... Nuestro sancto padre provincial, que assí le puedo llamar, me dizen

Como se ve, el « compañero» del padre Juan Suárez defendía a éste, y hacía recaer las medidas restrictivas que se tomaban respecto a las descalzas en el visitador, padre Diego de Avellaneda. De hecho, éste se mostró muy activo en el asunto, y tomó la circunstancia de la sujeción de las descalzas a los padres « del paño» como una buena ocasión para que los de la Compañia dejasen a las carmelitas. Véase lo que escribía al padre Mercuriano, a 26 de enero de 1579:

« Lo último es que el provincial del Andalucía [97] me avisó que Teresa de Jesús escrivió a un clérigo que reside en Sevilla que se rijese en lo de acommodar lo de las monjas descalças allá por los de la Compañía, porque por ellos se govierna ella y sus monjas acá, y si yerra, por ellos yerra; y que tenía indiçios que algunas destas monjas estavan illusas, y los papeles de la Teresa se examinavan en la emendación de la stampa. En el discurso de la visita, por vía del provincial, poco a poco y con suavidad se ha restringido este trato con ellas. Ofrecíaseme aora que, con la ocasión de averlas subordenado el nuncio a los frayles carmelitas del paño, que dicen que las goviernan, visitan etc., nos podríamos salir del todo dellas (para que después quedase reducida la cosa a solo el modo de nuestro instituto, como con las demás monjas), y así traté con el padre provincial escriviese a algunos rectores donde ellas residen la que va con ésta; y todabía me pareçió embiarla a V. P. primero, por entender de V. P. si le parece bien o no, y porque me dicen que una monja natural de Flandes, carmelita, que está en Avila, tiene licencia de V. P. para confesarse con los nuestros [98].»

El padre Mercuriano pensó sin duda que había peligro de que sus órdenes se interpretasen con excesivo rigor, y por eso escrivió lo siguiente al padre Avellaneda, en carta de 1º de abril de 1579: « En el tratar con las descalzas carmelitas, procure V. R. que no se vaya de extremo a extremo, sino que poco a poco se vaya quitando la demasía, y reduciéndose a lo que piden nuestras Constituciones» [99].

Estas cartas nos dan una idea clara de lo que pretendían los superiores y de lo que se hizo en la práctica. Esto no impidió que los padres de la Compañía siguiesen fomentando las vocaciones al Carmelo reformado, y atendiendo a las jóvenes que lo abrazaban; de lo cual nos da testimonio elocuente una carta de la misma santa Teresa al padre Jerónimo Gracián, de 17 de septiembre de 1581, en la cual, como motivo para no introducir cambios respecto a los

---

que le trae el visitador atortujado ...» ARSI, *Hisp. 126*, f. 480. El padre Baltasar Alvarez, vuelto de su visita a la provincia de Aragón, escribía al general: « He hallado muchos sentidos del término con que los ha tratado el visitador, y aunque su celo ha debido de ser bueno, su término no parece de gobierno». ASTRAIN, III, 89.

[97] Padre Pedro Bernal.

[98] ARSI, *Hisp. 126*, f. 260. — La carta de santa Teresa aludida en este documento no se nos ha conservado; pero ideas muy semejantes expuso en la de 31 enero 1579 dirigida a don Hernando de Pantoja: *Obras*, 909-910.

[99] ARSI, *Cast. 2*, f. 38v.

jesuitas, le decía: « Con todo, me parece que no conviene hacer mudanza con los de la Compañía. Por muchas causas, no nos está bien, y una es que las más monjas que acá vienen es por ellos, y si pensasen no los tratar, no vernían. Mas gran cosa sería tener nuestros padres, porque nos iríamos despegando poco a poco de ellos » [100].

6. ¿ Duró hasta el fin la amistad de santa Teresa con los jesuitas?

Las palabras de esta carta, escrita poco más de un año antes de la muerte de la santa, nos dan pie para tratar el último punto que nos habíamos propuesto. Vemos que, por una parte, la santa dice que « no conviene hacer mudanza con los de la Compañía » ; por otra parte, muestra el deseo de poder contar con « nuestros padres », es decir con carmelitas descalzos, para irse poco a poco « despegando » de la Compañía. Notemos bien este motivo, y veremos en él la explicación de un proceso que estaba muy fundado en la realidad de las cosas. Si la reforma de la rama masculina del Carmelo iba prosperando, ¿ a qué acudir, para la dirección espiritual, a religiosos de otra orden ? La santa lo decía con clara franqueza, en carta al padre Juan Suárez, de 10 de febrero de 1578 : « en otros tiempos me he visto con más necesidad de ayuda, porque tenía esta Orden solos dos padres descalzos, y mejor procurara esta mudanza que ahora que — gloria a Dios — hay más de docientos, y entre ellos personas bastantes para nuestra pobre manera de proceder » [101].

Pero esto no significaba menos estima hacia la Compañía. Notémoslo bien: cuando se trata de ver lo que santa Teresa sintió de la Compañía, es necesario colocar los textos en el marco de su tiempo. Así, si la santa escribió: [mis confesores] « casi siempre han sido de estos benditos hombres de la Compañía de Jesús » [102], habrá que tener en cuenta que estas palabras son de la *Vida*, escrita en 1562, y que después de ella la santa vivió todavía 20 años más. Entre todos los testimonios de estima hacia la Compañía, hay uno muy elocuente, que suele citarse menos que el anterior. En su *Dictamen* en 33 puntos, redactado probablemente por el dominico padre Pedro Ibáñez, recordando la santa, en el nº 21, el voto que tiene « de ninguna cosa entender que es más perfección o que se la diga quien lo entiende, que no lo haga », pone como caso práctico que « si no tratarlos [a los de la Compañía] supiese que es más perfección, que para siempre jamás no les hablaría

---

[100] Carta 81-9L, nº 7: *Obras*, 679.
[101] Carta 78-2A, nº 6: *Obras*, 860.
[102] *Vida*, 23, 18.

ni vería» [103]; señal de que este era por entonces el sacrificio mayor que el Señor podría pedirle. Pero este *Dictamen* es del tiempo de sus luchas sobre la oración, y por tanto de hacia 1562.

No nos faltan testimonios posteriores. En 1576 ella misma redactó una lista de los que más la ayudaron, y en ella tenemos los nombres de diez jesuitas [104]. Es de 1578 la afirmación: « En la Compañía me han — como dice — criado y dado el ser» [105]. Y este mismo año escribía: « No trato con la Compañía sino como quien tiene sus cosas en el alma y pornía la vida por ellas»; y añadía: « jamás creeré que por cosas muy graves permitirá Su Majestad que su Compañía vaya contra la Orden de su Madre, pues la tomó por medio para repararla y renovarla, cuantimás por cosa tan leve» [106]. Ya hemos dicho que por este mismo tiempo hacía vivas instancias para que los de la Compañía se ocupasen de sus monjas [107].

Las palabras « repararla y renovarla» son una clara alusión a la participación de los jesuitas en la reforma carmelitana. Podríamos aquí reseñar detenidamente todo lo que contribuyeron los jesuitas a las diversas fundaciones emprendidas por la santa. De las diez y seis que llevó a cabo, se ha podido descubrir que, por lo menos en once, contó con el apoyo de los padres de la Compañía [108]. Y si la santa empezó a escribir el relato de sus *Fundaciones*, fue porque se lo impuso en 1573 su confesor de entonces, el padre Jerónimo de Ripalda [109].

La última de todas, la de Burgos, que tanto trabajo le tenía que costar, la emprendió, como ella misma nos dice, porque « havía más de seis años que algunas personas de mucha relisión de la Compañía de Jesús, antiguas y de letras y espíritu, me decían que se serviría mucho nuestro Señor de que una casa de esta sagrada relisión estuviese en Burgos» [110]. Precisamente con ocasión de esta fundación escribió la Madre, en mayo de 1582, la tan traída y llevada carta a don Jerónimo de Reinoso, en la que se han querido descubrir indicios de una desavenencia con la Compañía [111]. Parece claro que los sentimientos de la santa los hemos de buscar más en el reposado capítulo de las *Fundaciones*, que en una carta bastante enigmática. Algunos autores, como La Fuente, han creído que en ella la santa no se refería a la Compañía [112]. Un indicio en favor

---

[103] P. EFRÉN en *Obras*, I, 525. — Que el Dictamen se ha de atribuir al padre Ibáñez y no a san Pedro de Alcántara, ni a ningún jesuita, ib., 523.

[104] *Obras*, 454.

[105] Carta 78-10A, nº 12: *Obras*, 899.

[106] Carta 78-2A, nº 8: *Obras*, 860.

[107] Véase la nota 87.

[108] ZUGASTI, 151.

[109] JORGE, 325, 334.

[110] *Fundaciones*, 31, 1: *Obras*, 598.

[111] Carta 82-5N: *Obras*, 1059.

[112] *Obras de Santa Teresa*, en *Biblioteca de autores españoles*, II (Madrid 1862) 324 n. Cf. ZUGASTI, 293. — El padre Joaquín Montoya, jesuita exiliado en tiempo de Carlos III,

de esta opinión es el extraño rumor de que habla, de que « venía acá su general, que era desembarcado». General de la Compañía era por entonces el padre Claudio Aquaviva, que no estuvo nunca en España ni nos consta que tuviese intención de hacer este viaje. Tal vez fue un rumor que corrió por España.

Pero aun admitiendo que en la carta aluda la santa a la Compañía — como parece muy probable — y que a ella se refiera la frase « que verdaderamente parece comienzan enemistad formada», se ve claro que la santa no quería en ningún modo que se produjese esta enemistad, pues por dos veces, en tan breve espacio, atribuye lo que está ocurriendo al demonio « que deve andar en este enriedo», y a quien « mucho le deve ir en desavenirnos, pues tanta priesa se da». La dificultad provino de « negros intereses». Es sabido que, para que la santa pudiese hacer la nueva fundación, el arzobispo de Burgos, Cristóbal de Vela, le impuso la condición de que tenía que tener renta y casa propia [113]. Las descalzas encontraron para ello el apoyo incondicional de una bienhechora, doña Catalina de Tolosa, dirigida de los jesuitas. Ahora bien, sin entrar en detalles, parece que lo que ocurrió fue que esta señora tenía intención de llevar su generosidad más allá de lo que le permitían sus deberes de madre, y los jesuitas le gravaron la conciencia en este punto. La misma santa Teresa nos informa: « Decíanla que se iva al infierno, que cómo podía hacer lo que hacía tiniendo hijos» [114].

Más importancia tiene, a mi juicio, otro pasaje de esta carta: « Ahora dijeron a Catalina de Tolosa que, porque no se les pegase nuestra oración, no querían tratasen con las descalzas» [115]. Siempre en la hipótesis de que se refiera a la Compañía, los temores de la santa en este punto no carecían de fundamento. Ya hemos visto que por parte de los superiores se puso freno a todo método de oración en la Compañía que no entrase por los cauces de los Ejercicios de san Ignacio. Precisamente, el ejemplar más completo y autorizado que poseemos de las pláticas del padre Gil González Dávila, el de Quito, contiene, entre otros documentos una « Carta que [escribió] el Padre Gil González acerca de un modo de oración que se comenzaba a introducir en la Compañía, en la provincia de Castilla, por el espíritu y avisos de la Madre Teresa de Jesús». Como dice el padre Abad, este documento no es una carta, ni se debe al padre Gil González. Se trata de una instrucción arreglada en parte o en todo por el padre Avellaneda, en que se insertan retazos de la que Mercuriano envió al padre Cordeses,

---

publicó en italiano, bajo el seudónimo de Giacinto Hoyoman, su obra, *L'amore scambievole e non mai interrotto tra S. Teresa e la Compagnia di Gesú*, 3 tomos (Lucca 1794). Los primeros cuatro capítulos del primer tomo, con unas 130 páginas, tienden a demostrar que en esta carta santa Teresa no aludió a la Compañía.

[113] *Fundaciones*, 31, 21: *Obras*, 602.

[114] Ib., 31, 30: p. 604.

[115] Carta 82-5N, nº 3: *Obras*, 1059.

a propósito de la oración afectiva» [116]. Como el documento se difundió por España cuando el padre Gil González era asistente, pudo ser atribuido a él. A pesar de todo, no deja de ser significativo el título que lleva esta « Carta».

En resumen, aun en la hipótesis de que, al final de la vida de santa Teresa, se hubiese introducido un cambio en sus relaciones con la Compañía, no deberíamos atribuirlo a desafecto. En este mismo capítulo de las *Fundaciones* en que refiere la de Burgos, no hablando de la Compañía sino de los dominicos, y como quien quiere subsanar una omisión, escribe la santa, como de pasada : « el padre prior de San Pablo (que es de los dominicos, a quien siempre esta Orden ha debido mucho, y a los de la Compañía también)» ...[117]. Los motivos podrían reducirse a los siguientes : por parte de la Compañía, la tendencia a mantenerse estrictamente, tanto en sus métodos de oración como en el cuidado espiritual de las religiosas, dentro del espíritu de los Ejercicios y de las Constituciones ; por parte de la Madre, al deseo muy justificado de acudir a los religiosos de su orden, a medida que entre ellos se iba desarrollando también la reforma carmelitana.

RÉSUMÉ

On prend occasion de quelques publications récentes pour préciser certains points concernant les relations de sainte Thérèse de Jésus avec les jésuites :

1° *Curriculum vitae* des deux premiers confesseurs jésuites de sainte Thérèse, les Pères Diego de Cetina et Juan de Prádanos. Leurs réponses au questionnaire du Père Nadal.

2° Sur quel fondement repose l'affirmation du Père Ribera, premier biographe de la sainte, que celle-ci ait fait les Exercices de saint Ignace.

3° Saint François de Borgia l'a tranquillisée en ce qui regarde la question de son oraison.

4° La controverse sur l'oraison du Père Baltasar Alvarez et les analogies avec le cas de sainte Thérèse.

5° Les jésuites confesseurs des carmélites. On montre, d'après de nouveaux documents, que jusqu'à la fin de sa vie sainte Thérèse a trouvé bon que les jésuites dirigent ses religieuses. Beaucoup d'entre elles avaient été amenées au Carmel par des Pères de la Compagnie. Le Père Général

---

[116] Gil GONZÁLEZ DÁVILA, ob. cit. (supra, n. 76), 24, 43.

[117] *Fundaciones*, 31, 45 : *Obras*, 607. — Es interesante ver unidas en este texto las dos órdenes religiosas a las que tanto debió la santa : dominicos y jesuitas. Sobre sus relaciones con los primeros véase E. INCIARTE, *Santa Teresa y la orden dominicana*, en *Teología espiritual*, 6 (1962) 443-468, donde se anuncia una obra, que no vemos que haya sido publicada, con el título : *Las grandes amistadas dominicanas de santa Teresa.*

Éverard Mercurien, croyant qu'il y avait en cela une infraction aux prescriptions de l'Institut de la Compagnie, impose quelques restrictions.

6° En ce qui concerne l'amitié constante de sainte Thérèse envers les jésuites, les documents attestent que la sainte a conservé jusqu'à la fin de sa vie ses relations amicales avec la Compagnie. S'il y eut quelque diminution dans les contacts, ce fut la conséquence des restrictions imposées par les supérieurs de la Compagnie ; ce fut aussi le fait qu'en augmentant peu à peu le nombre des Pères carmes déchaussés, le recours à des religieux d'un autre Ordre devenait moins nécessaire.

IV. - OPERUM IUDICIA

Archivio italiano per la storia della pietà, III-IV. — Roma (Edizioni di storia e letteratura) 1962-1965, XIX-309 y 708 p., ilustr.

Después de ocho años aparece el tercer volumen del *Archivio italiano...*, de cuyos dos primeros tomos dio ya cuenta nuestra revista (cf. AHSI, t. 23, 1954, p. 349-351). Abre el presente volumen la breve introducción del mentor y realizador del *Archivio*, don Giuseppe De Luca; breve en cuanto las ocupaciones habituales y su muerte, acaecida el 19 de marzo de 1962, no le permitieron redactar el largo prólogo que tenía previsto, cuyas notas preparatorias se publican, tal como él las dejó, a continuación del prólogo mismo. Los tres estudios que se incorporan a este volumen son: *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-Alexandrine Philosophy in the Terminology of Clement of Alexandria's Ethics*, por Salvatore Lilla (1-36); *Un Theotocarion marciano del sec. XIV*, que contiene la presentación del manuscrito, la transcripción de trece cánones o colecciones de himnos bizantinos inéditos con su traducción al italiano, y un índice de los epítetos marianos utilizados en dichos himnos, por Enrica Follieri (37-227); siguen en apéndice el *Canone per S. Gregorio* de Andrea de Creta (s. VII), editado y traducido por Graziella Paolini, y el *Canone per S. Marziano di Siracusa* de Teófanes Sículo (s. IX), presentado, editado y traducido por Stella Tarquini (229-277); cierra el volumen *La «severa riprensione» di fra Matteo da Bascio*, con una introducción y la edición de este curioso sermón versificado del s. XV-XVI, por el padre Melchor de Pobladura (279-309).

El volumen cuarto, aparecido a solos tres años del anterior, es bastante más extenso que él, aunque no contiene mucho mayor número de estudios. Son éstos cinco: el primero, *Tracce di correnti mistiche cinquecentesche nel codice cassinese 584*, presentación, estudio y edición de los textos por Tommaso Leccisotti, al que sigue un excursus sobre tentativas de infiltraciones heréticas en la congregación casinense, apoyado en diversos documentos de archivo (1-120). El segundo trabajo lleva por título *Ricerche sulla teorica delle arti figurative nella riforma cattolica*, original de Paolo Prodi (121-212), del que enseguida haré una detallada reseña. Sobre el problema de la visión beatífica, de tanta resonancia en s. XIV, escribe a continuación Anneliese Maier el estudio titulado *Die Pariser Disputation des Geraldus Odonis über die Visio beatifica Dei* (213-251). Sigue *Il «Contra oblocutores poëtarum» di Francesco da Fiano*, con una introducción, estudio y publicación de este interesante texto en defensa de la poesía renacentista, al que se añade un apéndice de documentos biográficos sobre Fiano, a cargo de Igino Tau (253-350). El volumen se cierra con el amplísimo trabajo de Romana Guarnieri sobre el tema *Il movimento del Libero Spirito*; como introducción a la cuidada edición crítica de la obra más representativa del quietismo religioso en el s. XIII, y aun quizá de toda la edad media, el « Miroir des simples âmes » de Margarette Porete, la autora dedica una reseña casi exhaustiva a analizar el arraigo del movimiento del libre espíritu en los distintos países europeos hasta entrado el s. XVI; siguen diversos apéndices aclaratorios de algunos puntos contenidos en el texto introductorio general, y en el particular a la edición crítica del « Miroir ».

Todos los temas tratados en estos tercero y cuarto volúmenes del *Archivio ...* merecerían un extenso comentario en una revista especializada de

historia de la espiritualidad ; pero como casi todos se refieren a materias anteriores al Quinientos, no presentan un interés particular para nuestro *Archivum.* He preferido, por eso, enumerarlos y detenerme exclusivamente con alguna amplitud en el estudio de Paolo Prodi, *Ricerche sulla teorica delle arti figurative nella riforma cattolica,* tema que me parece de capital interés para explicar el ambiente en que surgió el primer arte jesuítico. En su trabajo el autor estudia a fondo el *Discorso intorno alle imagini sacre e profane* del cardenal Gabriele Paleotti, al que considera la expresión más genuina de la ideología artístico-eclesiástica del período de reforma católica suscitada por el concilio de Trento, y se detiene después en comentar el escrito póstumo de Paleotti, un memorial que dirigió a la curia romana en 1596 sobre el mismo asunto. Este escrito, para el autor, señala el tránsito del período reformista, por lo que a las artes se refiere, al del pleno desarrollo de la contrarreforma, que se manifiesta en el arte barroco. Para entender este nuevo y sugerente planteamiento del problema, es necesario, sin embargo, que pasemos revista previamente a las diversas teorías que se han escrito sobre la relación entre la reforma iniciada por el decreto del concilio tridentino sobre las imágenes, y el desarrollo del arte en el período postridentino.

Ya Ch. Dejob planteó por primera vez en 1884 este problema, que la reciente revalorización del barroco puso inmediatamente de moda. Conocida es la postura de W. Weisbach, para quien el barroco coincidiría exactamente con el arte de la contrarreforma, concebida ésta como un bloque que se extiende desde la terminación del concilio de Trento hasta mediados del s. XVIII. Aunque N. Pevsner combatió esta teoría proponiendo la de que el manierismo, y no el barroco, había coincidido con la contrarreforma y había sido su genuina expresión plástica, aquella siguió obteniendo por mucho tiempo la aprobación casi unánime. Así, por ejemplo, en la conocida obra de É. Mâle, aunque cuidadosamente se evitase la palabra « barroco », prácticamente se reconocía a éste como el arte de la contrarreforma, cuya iconografía inspiró en su totalidad el ambiente creado por el concilio de Trento. La verdad es que todas estas teorías pecaban de un mismo defecto, el de no haber sabido matizar ni distinguir distintos períodos, considerando la etapa que corre desde el concilio hasta por lo menos la paz de Westfalia, como un solo bloque monolítico llamado contrarreforma. Hacer esta distinción correspondía, es verdad, no a los críticos de arte, sino a los historiadores de la Iglesia ; y éstos, en efecto, han ido diferenciando durante estos últimos años una primera etapa de reforma pretridentina, que culmina por sus pasos en el concilio de Trento ; concluido éste, se inicia la etapa de reforma católica propiamente dicha ; y a ésta sigue otra etapa distinta, llamada por unos de restauración católica, y por otros con el nombre tradicional de contrarreforma. En este sentido, y prescindiendo ahora de otros precursores, fue decisivo el libro de H. Jedin, aparecido en 1946, *Katholische Reformation oder Gegenreformation ? Ein Versuch zur Erklärung der Begriffe nebst einer Jubiläumsbetrachtung über das Trienter Konzil* (cf. AHSI, t. 14, 1945, p. 151-153) ; en él el historiador alemán hace hincapié en que no se trata de plantear el problema de la contrarreforma en un sentido puramente filológico, como si se intentase exclusivamente bautizar indiferentemente con uno u otro nombre un mismo período de la historia de la Iglesia, sino que se trata de una nueva periodización, ya que la reforma y la contrarreforma católicas son dos períodos diferentes y distintos. En el primero la Iglesia reflexiona sobre sí misma en orden a conseguir el ideal de vida cristiana mediante una

renovación interna. Comienza este período por la autorreforma de los miembros, iniciada ya en la baja edad media, crece bajo el peso de la herejía luterana, y llega a la victoria mediante la conquista del papado, la organización y la obra del concilio de Trento. El segundo se caracteriza por la autoafirmación de la Iglesia en su lucha contra el protestantismo, respondiendo al ataque que éste desencadena, con todas las armas a su alcance, políticas, apologéticas y de propaganda : entre esta últimas, con las que le proporcionan las artes figurativas del barroco. Se podrá todavía dudar sobre los nombres que se han de emplear para titular estos dos períodos diferentes de la historia eclesiástica, sobre todo porque el tradicional de contrarreforma insiste quizá demasiado en el aspecto puramente negativo, poco agradable a los oídos modernos ; pero es indudable que la nueva periodización concuerda con la realidad de los hechos. Casi nadie duda de que el arte barroco corresponde al segundo de los períodos señalados, al menos desde el segundo tercio del s. XVII ; pero ¿ cuál es el estilo que refleja el primer período de reforma interna de la Iglesia ?

Prodi reconoce, siguiendo en esto a G. Nicco-Fassola, que la historiografía italiana del arte ha rehusado tomar en cuenta estas útiles sugestiones que le brinda la historia de la Iglesia — y más en general la historia de la cultura —, manteniéndose aferrada a una crítica puramente formal, que rehuye cualquier encuadre histórico profundo y toda indagación teórica o filológica, y por eso es incapaz de una valoración exacta de los mismos fenómenos artísticos. Por lo que hace al llamado arte de la contrarreforma, el autor atribuye semejante actitud al influjo que ejerce todavía en Italia sobre la crítica de arte el juicio negativo que Croce hizo de la contrarreforma, a la cual condenó en bloque creyéndola una epoca esterilizante e incapaz de crear una nueva categoría humana ideal. Naturalmente ha habido excepciones, y entre las últimas el autor se refiere a dos libros de arte en los cuales parece haberse atendido a la nueva periodización de la historia de la Iglesia, que distingue reforma de contrarreforma católica, aunque no siempre para sacar todas las consecuencias positivas que de tal hecho se siguen. Para F. Zeri, en su libro *Pittura e controriforma : l'arte senza tempo di Scipione da Gaeta* (Torino 1957), existe, en efecto, un arte que refleja la puesta en práctica de la reforma tridentina, aunque sea vista a través del comentario de Giovanni Andrea Gilio, *Degli errori e degli abusi de' pittori* (Camerino 1564). Este arte, distinto del barroco, es el del tardío manierismo romano, en que floreció la pintura de un Scipione Pulzone, de un Giuseppe Valeriano, etc. Pero Zeri da un juicio global de esta pintura más bien negativo, en cuanto, influido por los prejuicios habituales, opina que la regulación eclesiástica emanada del concilio de Trento fue el arranque de un proceso de cristalización normativa, la cual poco a poco rodeó la libertad creadora del artista de una gigantesca muralla de prescripciones, tradiciones y dogmas que paralizaron y mecanizaron su imaginación. De ahí se siguió un arte que sometía pasivamente el momento creativo a las exigencias de la devoción ; un arte sin tiempo, que se aferraba no a las circunstancias históricas concretas, sino a unas normas universalmente válidas, de las que arranca toda la oleografía devota y sin alma de nuestro tiempo. El otro libro que Prodi señala como más positivo es el de E. Battisti, *Rinascimento e barocco* (Torino 1960), colección de ensayos escritos por el autor en diversas fechas sobre esos temas. Para Battisti el problema central de la contrarreforma no es el arte del tardo manierismo romano ni el del barroco, sino, todo lo contrario, el del temprano naturalismo de la pintura en Italia septentrional, convertida en expresión de un

arte sacro opuesto por igual al manierismo y al barroco, y típico de la reforma tridentina. Característica fundamental de dicho arte es la adhesión fiel a la realidad, a la verdad histórica y teológica del contenido narrativo representado, comprensible para el pueblo, a cuya instrucción religiosa va dicho arte dirigido, y totalmente ajeno a aquel simbolismo y a aquella interpretación alegórica que eran tan queridos al manierismo, y lo serán, a su vez, al barroco. Este arte, que abrazó lo mismo a las artes figurativas que a la arquitectura, encontró su codificación teórica en los escritos de Gilio, de Comaini, de san Carlos y de Federico Borromeo; y, si bien alcanzó también un nivel europeo, afincó particularmente en Italia, en el valle del Po, encontrando en Caravaggio su mayor exponente, y siendo rechazado en última instancia por el mundo espiritual y cultural romano de fines del Cinquecento, abierto ya hacia el barroco.

El autor hace suya, en términos generales, esta teoría de Battisti; sólo que hará derivar su origen no del septentrión italiano, sino del foco boloñés, influido por el *Discorso* del cardenal Paleotti. Además Prodi considera que Battisti ha llegado a formular su hipótesis merced a una intuición no probada, e insiste en que hay que aducir pruebas que se basen en el estudio minucioso de la interpretación y aplicación, en las diversas diócesis y regiones italianas, del decreto conciliar sobre la reforma del arte sagrado. Tal estudio ha de practicarse en las siguientes tres direcciones: un examen de las decisiones adoptadas en cada diócesis por la jearaquía eclesiástica local con respecto a dicha reforma; un cotejo de las relaciones entre las nuevas corrientes de liturgia, espiritualidad, piedad y devociones populares impulsadas por el concilio, y el fenómeno artístico; un análisis de las interpretaciones del decreto conciliar de reforma por parte de los tratadistas de arte sacro. El autor pasa revista a los pocos trabajos que se han realizado últimamente en alguno de los tres aspectos señalados, deteniéndose en el de G. Schreiber, *Der Barock und das Tridentinum* (en el tomo primero de *Das Weltkonzil von Trient: sein Werden und Wirken*, Freiburg i. B. 1951, p. 381-425), cuyas conclusiones, aunque interesantes, no le parecen de aplicación general, y mucho menos italiana, por estar muy vinculadas al mundo alemán, y por apoyarse en la preceptiva nórdica de Jan van der Meulen (Molanus), titulada *De picturis et imaginibus sacris* (Lovaina 157), la cual permanece todavía muy ligada a la tradición medieval y no tiene en cuenta los problemas propiamente estéticos que había suscitado el renacimiento italiano.

El examen del *Discorso* del cardenal Paleotti, que Prodi comienza después de esta larga introducción, se mueve, pues, en la tercera de las direcciones por él señaladas. Ya en 1910 M. Reymond había identificado el arte de la contrarreforma con el arte boloñés de fines del Quinientos, entendiendo contrarreforma en el sentido en que hoy hablamos más bien de reforma católica; pero nadie se preocupó de estudiar las raíces históricas de tan sugerente hipótesis. Precisamente porque el autor ha creído que dicha raíz se encuentra en el *Discorso* de Paleotti, es por lo que se propone indagar a fondo su génesis, su contenido y el influjo que ejerció en el ambiente cultural y universitario de Bolonia durante los últimos años del s. XVI. No es cuestión de entrar en detalles sobre la génesis del discurso y sobre el problema de su paternidad, que motivó el subtítulo puesto en la edición italiana de 1582. A la vista de los manuscritos autógrafos de Paleotti, que se conservan en el archivo Isolani de Bolonia, no se puede dudar de que éste fuera el autor del famoso tratado en torno a las imágenes sacras y profanas. En efecto, aunque dañadas por un incen-

dio, se encuentran en el mencionado archivo diversas redacciones de la obra — algunas de ellas autógrafas o con corecciones autógrafas del cardenal —, apuntes y esbozos concernientes a las partes no editadas del discurso, más algunas cartas, pareceres y memoriales referentes al mismo, que el autor ha utilizado ampliamente para la composición del estudio que analizamos. De todo este material inédito se deduce, entre otras cosas, que Paleotti no llegó a componer nunca los tres últimos libros del *Discorso*, de los que la edición de 1582 no reproduce sino un amplio índice de materias, repetido en las traducciones latinas de 1594 y 1595. De los dos libros editados, el más interesante, desde el punto de vista que nos ocupa, es el segundo, pues trata en cincuenta y dos amplios capítulos del problema planteado por el concilio tridentino sobre la reforma de las imágenes sagradas en las artes figurativas. Ya de entrada a dicho libro, afirma, en efecto, Paleotti que el decreto del concilio es la base de toda reforma, pero que, con el fin de actuar concretamente, se hace necesario especificarlo en normas muy particulares, siguiendo para ello el esquema de las « regulae generales » establecidas por el mismo concilio para los libros, y repetidas en el *Index librorum prohibitorum* de 1564. Por eso las imágenes nocivas para el cristiano se dividen, en el Discurso, en las mismas categorías que los libros prohibidos, es decir en imágenes escandalosas, erróneas, sospechosas, heréticas, supersticiosas y apócrifas ; y Paleotti va determinando en los distintos capítulos las características que distinguen a cada una de estas categorías. Con todo, el autor se esfuerza en probar que Paleotti no se atiene al aspecto puramente negativo de la cuestión de las imágenes, y que, por anatematizar los abusos en que han incurrido muchos pintores, no intenta de ninguna manera acabar con el ideal estético conquistado por el renacimiento. Al contrario, en todo el discurso existe una clarísima actitud de apertura hacia el mundo de los valores naturales y humanos, y hacia las conquistas realizadas por las ciencias y las artes, basada en el supuesto teológico de que la gracia no destruye a la naturaleza, sino que la perfecciona, y de que las cosas no son en sí malas, sino las hacen malas los hombres cuando violentan el orden con que fueron creadas por Dios. Así, por ejemplo, cuando Paleotti argumenta contra el abuso de la alegoría y el simbolismo, tan preferidos por el manierismo y luego por el barroco, lo hace en nombre de la nueva espiritualidad tridentina, que, sobre la base de una clara distinción entre los dos planos de la naturaleza y la gracia — insuficientemente percibida por la edad media —, no permite que se ofusque esa distinción con una desvalorización de lo real, de lo visible, del hecho histórico, acudiendo a sensibilizar el mundo sobrenatural hipostasiado en fáciles alegorías y simbolismos. La regla a que Paleotti acude siempre para proscribir los abusos de la imaginación en la pintura de lo grotesco, de lo inverosímil, de lo prodigioso, de lo mitológico, es la fidelidad a la naturaleza. Por lo mismo, se rechazan de la pintura sacra aquellos argumentos que no tengan un verdadero apoyo en la historia bíblica o en la tradición eclesiástica. La acomodación a la naturaleza y a la historia se encuentra siempre en la base de toda la argumentación del Discurso, pues ha sido el mismo Dios quien ha querido manifestarse visiblemente a los hombres a través del lenguaje humano de la sagrada escritura ; además, la mencionada acomodación viene postulada por los recientes descubrimientos de la ciencia histórica, sea de la misma antigüedad clásica, sea de los pasados siglos de la Iglesia, y por el progresivo avance de las ciencias naturales, todo lo cual ha sido sancionado por el concilio como conquista de la naturaleza humana, creada y redimida por Jesucristo. Por otro lado,

el arte debe volver a ponerse al servicio de la educación religiosa del pueblo, de la que se había apartado; y para ello nada mejor que esa misma actitud simple y clara ante las cosas, accesible a las masas, y no expresada en conceptos abstractos o imaginativamente deformados, sino en fórmulas exactas, apoyadas en el conocimiento riguroso de la realidad natural e histórica. Por eso el libro de Paleotti no se reduce a un centón de reglas, prohibiciones y dogmas impuestos autoritariamente en nombre de la potestad eclesiástica, sino que es un coloquio con los representantes del arte, que es estimado por sí mismo, y no solamente en razón de su fin apologético y didáctico, y que debe reformarse — desde el interior y en el espíritu —, de los abusos en que ha caído. En este sentido la teoría artístico-eclesiática del arte, propugnada por Paleotti, se puede definir como un realismo naturalístico-histórico, último fruto del humanismo cristiano, empeñado en la profundización interior del hombre, de ese hombre descubierto en el renacimiento, que somete a una indagación racional el mundo de la naturaleza y de la historia, reservando a la fe el cometido de descifrar su sentido sobrenatural. Y nótese, añade Prodi, que en las páginas del *Discorso* no se transparenta nunca ninguna preocupación apologética, y que no se hace ni una sola referencia a los protestantes, a no ser para defender la existencia misma del arte sacro.

De las mismas ideas que Paleotti participaba el mundo universitario de Bolonia a fines del Quinientos. Aunque está por estudiar dicho ambiente universitario, se puede asegurar, al menos, que dos de sus figuras más representativas, el historiador Carlo Sigonio y el naturalista Ulisse Adrovandi, eran de la misma opinión. Ambos trabajaron en varias empresas de sus respetivas especialidades, que fomentó y patrocinó el arzobispo de Bolonia Paleotti, y ambos colaboraron con sus consejos y dictámenes en la elaboración del Discurso. No hay duda de que en la teoría artística de su protector influyeron tanto el nacimiento de la crítica histórica representada en Bolonia por el primero, como el de las ciencias naturales protagonizada por el segundo, y de que, sin dicho influjo, Paleotti no hubiera llegado nunca a establecer el primado del verismo histórico y de la fiel imitación de la naturaleza en el arte.

Uno de los aspectos más interesantes del trabajo que nos ocupa es el relativo al estudio del influjo concreto que ejerció la teoría expuesta en el *Discorso* sobre las artes figurativas contemporáneas. Al menos hay un caso en que se pidió el parecer del arzobispo de Bolonia sobre la ejecución de una pintura determinada, la de la Asunción, precisamente del pintor manierista Scipione Pulzone, en la capilla Bandini de San Silvestre del Quirinal. El autor ha exhumado los papeles referentes a este asunto, y los ha publicado en el apéndice primero de su trabajo; se trata de las cartas cruzadas entre Paleotti y Silvio Antoniano — quien escribía al arzobispo en nombre del comitente de la pintura — y de dos billetes, uno enviado por el arzobispo a su colaborador Sigonio consultándole el caso, y el otro con la respuesta de éste. Paleotti, acomodándose a su teoría histórico-naturalista, aconsejó al pintor que se atuviese fielmente a los datos proporcionados por la tradición eclesiática sobre la Asunción de Nuestra Señora; pero, al parecer, el manierista Pulzone — significativamente — no le hizo mucho caso.

No menos interesante resulta el impacto que ejerció el ambiente creado por el Discurso en la escuela pictórica boloñesa. El autor no lo estudia por cuenta propia, sino que pasa revista a las opiniones emitidas últimamente por los eruditos sobre la mencionada escuela. Así, señala como

errónea, en cuanto inficionada por el prejuicio común en Italia contra la contrarreforma, la hipótesis de A. Graziani, según la cual el pintor B. Cesi, alumno de Pellegrino Tibaldi, se mantuvo aferrado a los esquemas manieristas rígidos, convencionales y faltos de inspiración, a causa del influjo que ejerció en él la teoría contrarreformista de Paleotti, y, si alguna vez se dejó tentar por un fresco y vivaz naturalismo, fue gracias a que rehuyó el ambiente boloñés y se inspiró en fuentes de origen lombardo. Lo mismo habría sucedido con el pintor B. Passerotti. Tampoco acierta el crítico R. Longhi al opinar que el estímulo que impulsó a la pintura de los Carracci a abrirse hacia un contacto más apretado con la naturaleza y con el mundo de la historia, fue de origen lombardo, y totalmente extraño al mundo cultural boloñés, el cual, más bien que influir en él, fue por él influido. Es claro que Longhi no ha entendido bien el Discurso de Paleotti y que no comprende la liturgia del período reformista, cuando escribe, a propósito de la religiosidad de Ludovico Carracci, que éste, si bien ligado a la solicitación de un movimiento estrechamente rigorista en un momento en que el arte, bajo la severa mirada del contrarreformista Paleotti, corrió el riesgo de convertirse en un vendaval iconoclasta (tanto que artistas como Muziano, Pulzone y, en Bolonia, Cesi se aplicaban a formas severamente litúrgicas), logró desembarazarse de aquel ambiente y expresar la agitación patética de lo que será el barroco.

Esa misma religiosidad de Ludovico Caracci ha sido mejor entendida en recientes estudios aparecidos con motivo de la exposición dedicada en 1956 a la escuela boloñesa. Así, por ejemplo, A. Arcangeli juzga que dicha piedad, nada oscurantista y muy sincera, condiciona la obra pictórica de juventud del mayor de los Carracci, y la pone en estrecha relación con el círculo reformista de Paleotti ; tal pintura se caracteriza por el temprano naturalismo velado por la religiosidad, por la fuerte conciencia histórica, por la unión de refinamiento y popularidad que es patente en la preceptiva paleottiana y en todo el ambiente pictórico boloñés de fines del Quinientos. La ruptura con tal ambiente se consumó cuando Annibale Carracci dejó Bolonia por Roma, arrastrando luego a su hermano Agostino, y cuando el mismo Ludovico se dejó contagiar, en la última etapa de su pintura, por la poética hedonista y mitologizante del clasicismo romano de finales del s. XVI. Incluso el paralelismo que C. Argan ha establecido recientemente entre el naturalismo de los Carracci y el del Caravaggio, plantea nuevas sugerencias sobre el origen del naturalismo del gran pintor lombardo y sobre su conexión con el ambiente reformista boloñés.

En 1590 Paleotti fue creado cardenal y se trasladó a Roma. Su *Discorso* había tenido tanto éxito que, para procurar su difusión fuera de las fronteras de Italia, se procuró traducirlo al latín, primero en 1594, y en una segunda edición en 1595. Sin embargo, el celoso cardenal no se encontraba satisfecho, pues pensaba que la reforma del arte sacro auspicada por el concilio tridentino, no se había llevado a cabo con la diligencia y profundidad requeridas, y que no se realizaría jamás si el papa mismo no la imponía con su autoridad. Por eso pensó escribir una carta a Clemente VIII pidiéndole que hiciera suyo el Discurso, o que, por lo menos, mandara componer una especie de índice de imágenes prohibidas, en el cual se condenasen no obras de arte individuales, claro está, pero sí formas particulares abusivas y casos iconográficos concretos, que los obispos debían desterrar taxativamente de sus diócesis. Antes de dar tal paso, quiso, sin embargo, sondear la opinión de los personajes más influyentes de la curia romana, y para ello compuso en el verano de 1596 un memo-

rial concebido en nueve preguntas, a las que el mismo Paleotti daba una respuesta orientadora, y lo hizo circular ampliamente por la ciudad eterna. Hubo un gran número de respuestas afirmativas, alentando al cardenal en la prosecución de su empresa, entre las cuales quiero señalar solamente las de dos jesuitas, el cardenal Bellarmino y el padre Claudio Acquaviva, general de la Compañía ; pero tampoco faltaron quienes desaprobaron totalmente el proyecto. Entre estos últimos destaca la respuesta de un prelado de la curia llamado Silvio Antoniano, elevado poco después al rango cardenalicio, la cual, según el autor, es sintomática de la mentalidad que comenzaba a hacerse común en los medios romanos de aquellos años. En los apéndices segundo y tercero del trabajo que estoy comentando, se publican tanto el memorial de Paleotti como la respuesta de Antoniano ; aquél es cierto que se muestra en el memorial algo más intransigente que en el *Discorso*, seguramente porque se encontraba dolorido a la vista del poco interés con que se había realizado la reforma artística propugnada por el concilio de Trento ; pero Antoniano insistía, en su respuesta, en un aspecto que nunca sospechó Paleotti : según él, confesar abiertamente la existencia de abusos tan difundidos en materia artística, sería poner en manos de los herejes un arma terrible contra el mismo culto de las imágenes, contra la Iglesia, y contra el papa, que los habían permitido. No era cierto, además, que los abusos estuvieran tan extendidos en la Iglesia católica, en la cual el uso de las imágenes había permanecido siempre puro e incontaminado ; querer catalogar ahora los abusos y dar nuevas indicaciones iconográficas, equivaldría a condenar toda la tradición eclesiática. Es decir, comenta Prodi, la reforma artística fomentada por Paleotti es tildada de revolucionaria y rebelde a la tración iconográfica, lo cual significaba que dicha tradición, la del renacimiento, podía continuar adelante sin obstáculo alguno. Esta actitud significaba efectivamente que el período de la reforma se había esfumado, y que se estaba abriendo paso la nueva mentalidad contrarreformista, cuya preocupación se cifraba únicamente en el miedo al qué diran los protestantes y en la lucha apologética contra los mismos. Y lo peor es que esa mentalidad no era exclusiva de Silvio Antoniano, sino común a la curia romana y a la Iglesia entera, pocos decenios después de clausurado el concilio de Trento. El mundo romano de fines del Quinientos, formado en una etapa en que la fractura religiosa era ya un hecho consumado, rechazó el programa de reforma propuesto por el cardenal Paleotti, como rechazó el naturalismo y el realismo histórico-escriturístico de la escuela pictórica boloñesa que aquél había inspirado. Una vez consolidadas las estructuras eclesiásticas, y después de las primeras victorias contre el protestantismo, no se sentía tanto la necesidad de adentrarse en la realidad del mundo de la Escritura y de la historia eclesiástica, de enseñar y persuadir con la razón y con la doctrina, cuanto la de manifestar el aspecto triunfante de la Iglesia católica, de cantar la gloria de sus nuevos mártires, de celebrar a los santos últimamente canonizados, de defender con las armas de la propaganda los dogmas negados por los herejes. De esa manera, mientras el esplendor del barroco abre una nueva época de expresión religiosa en la historia del arte, el arte propiamente sacro, impulsado por la reforma decretada en Trento, cristaliza en fórmulas cada vez más rígidas y convencionales, se esclerotiza y acaba por morir.

Éstas son, en síntesis, las ideas contenidas en el trabajo de Prodi, agudas, originales, sugerentes, tanto que de ahora en adelante habrá que tomar en cuenta muchos de sus enfoques y puntos de vista al tratar del problema de la relación entre el arte y la reforma propulsada por el con-

cilio de Trento. Con todo, las conclusiones a que quiere llegar el autor me parece que son únicamente válidas en el caso de que no se las saque del contexto en que él mismo se coloca, es decir en el del influjo que ejerció un comentario determinado sobre el decreto de reforma artística emanada de Trento, el de Paleotti, en un ámbito particular, el de la archidiócesis de Bolonia. El querer generalizar dichas conclusiones, extendiéndolas a todo el período reformista y aplicándolas a otras regiones de la misma Italia, y no digamos fuera de sus fronteras por el ámbito europeo, sería quizás un poco precipitado. Precisamente para llegar a una generalización de ese tipo, habría que contar previamente con otros trabajos especializados sobre el influjo ejercido por la reforma tridentina en otras regiones y en otros países, siguiendo la triple dirección que el mismo Prodi indica en su estudio, trabajos que estamos todavía bastante lejos de poseer. Piénsese que, por ejemplo, por lo que hace sólo a Italia, están todavía por estudiar a fondo muchos de los abundantes tratados y preceptivas de arte surgidos al calor de los decretos tridentinos, de los cuales la colección *Scrittori d'Italia* ha publicado recientemente cerca de una docena (cf. *Trattati d'arte del Cinquecento fra manierismo e controriforma*, 3 vols., Bari 1961-62). Aun así, las conclusiones a que ha llegado Prodi sobre la mentalidad reformista de Paleotti en materia artística y sobre su influjo en el ambiente de Bolonia — ante todo, en la escuela pictórica boloñesa —, pueden servir como hipótesis de trabajo y como punto de arranque para futuras investigaciones del mismo género, particularmente por lo que se refiere a Italia.

Más en particular, no creo que se puede reducir todo el arte que surge de la reforma tridentina, ni siquiera en la península italiana, al de la escuela histórico-naturalista boloñesa, y que haya que excluir, casi a priori, de dicho movimiento a toda la pintura manierista, incluida la romana del tardío Cinquecento. Aunque el libro de F. Zeri presente un juicio global negativo sobre la pintura religiosa manierista influida por Trento, ni siquiera este mismo autor excluye que pintores como Muziano, Pulzone, Valeriano, etc., hayan alcanzado en algunos momentos un alto nivel artístico, sin renunciar por ello a la impronta auténticamente religiosa de su pintura. Por otro lado, quizá se insiste demasiado en el aspecto « contenutista» de la pintura llamada por el autor reformista, como si el carácter de tal dependiese de los asuntos histórico-naturalistas que el artista reproduce ; y no aparece tan claro en qué consistió el influjo de la reforma de Trento en el cambio del gusto y de la técnica, operado, por ejemplo, a través de la creación de un nuevo ambiente. Lo digo porque, por ejemplo, en España, Francisco Pacheco fue fidelísimo en atenerse a los datos más rigurosos de la historia y de la tradicción eclesiásticas en la composición de sus cuadros religiosos, y, sin embargo, nunca abandonó la técnica manierista. Tampoco me parece acertado identificar, por eso mismo, arte sacro con el arte histórico-naturalístico del período de la reforma, como si el barroco, pasado el período reformista y comenzado el de contrarreforma, no hubiera vuelto ya a producir auténticas obras de arte sacro, sino sólo de un alto nivel de expresión religiosa. Repito, ¿ es que el arte sacro depende del contenido de los temas, de manera que sólo merece el nombre de tal la pintura histórico-naturalística de la etapa de la reforma ? Si es ésta la teoría del autor, tal como aparece expresada en las últimas páginas, me parece bastante problemática, y quizá tendrá pocos seguidores. No creo acertado el método que, para exaltar los méritos de la pintura característica del período de la reforma católica, pretende poner en duda,

o negar simplemente, el carácter sacro del arte pictórico del barroco, el cual, sin ocultar que en muchas ocasiones se dejó alucinar por el halago del hedonismo y del neopaganismo renacentistas proscritos en Trento — y esto en Italia, no en otras partes —, en muchas otras produjo cuadros y pinturas de caracter auténticamente sacro, fuera o no su asunto el género histórico-naturalista de la escuela boloñesa.

Paleotti supo estimar a los jesuitas, como lo prueba el hecho de que enviara un ejemplar de su Memorial sobre los abusos de las imágenes al cardenal Bellarmino y al padre Acquaviva. Otro jesuita, el padre Palmio, había ejercido un gran influjo en varios miembros de la familia del arzobispo de Bolonia. Por lo que hace al Discurso, el padre A. Possevino, que estuvo en diversas ocasiones en contacto con Paleotti, recomendó su lectura a los artistas en el tratado *De poesi et pictura ethica, humana et fabulosa collata cum vera, honesta et sacra* (Roma 1593). Con todo, las ideas de ambos autores sobre lo que debe ser el arte sagrado, apenas si coinciden entre sí. El jesuita se despreocupa del realismo histórico-teológico de Paleotti, y, al definir la pintura como poesía muda, deja abierto, más bien, el camino a una preponderancia de lo alegórico, de lo imaginativo, de lo mítico, en una palabra de los motivos característicos del barroco. Sin embargo no ha sido inútil que nos hayamos detenido tanto en hacer esta reseña, puesto que el trabajo de Prodi sobre las teorías de Paleotti interesa mucho a la historia artística de la Compañía, no sólo por las alusiones concretas que he recogido en la recensión, sino porque la decoración pictórica de las iglesias jesuíticas estuvo condicionada por las orientaciones tridentinas y por las nuevas predilecciones del barroco, tema central del estudio.

Roma. A. Rodríguez G. de Ceballos S. I.

Marie Christine Gloton. *Trompe-l'œil et décor plafonnant dans les églises romaines de l'âge baroque.* — Roma (Edizioni di storia e letteratura) 1965, 8°, 217 p., 60 láminas.

El presente libro viene a confirmar de algún modo varios de los aspectos propuestos por Paolo Prodi en el artículo a que he dedicado la reseña precedente. En primer término que, pasado el período que corre más o menos entre 1550 y 1625, cuando se realizó la reforma católica propulsada por el concilio de Trento, el arte que comienza a dominar en Roma — del que es una parte importantísima y muy significativa la pintura ilusionista barroca — presenta un carácter totalmente distinto y persigue objetivos completamente diversos. Este arte barroco lo divide la autora en dos etapas. La primera comienza en 1625, con el pontificado de Urbano VIII, y se extiende hasta el de Alejandro VII en 1667 ; en ella alcanza un desarrollo masivo la arquitectura, como correspondiendo con sus macizas estructuras al sólido prestigio que la Iglesia católica había reconquistado en su lucha contra el mundo protestante. La segunda, en cambio, que va desde 1670 hasta mediados del s. XVIII, es una etapa ya de declive, caracterizada por las nuevas crisis que sacuden a Europa y repercuten en la Santa Sede (paralización económica, conflicto entre Francia y el Papado, amenaza turca, revolución inglesa, etc.), y durante ella en Roma el arte, abandonada la arquitectura, se refugia en la pintura ilusionista, como que-

riendo dar la apariencia de que nada ha cambiado, de que todo sigue igual que antes. Es la pintura barroca de gran aparato que, fingiendo grandes perspectivas arquitectónicas, puebla las bóvedas de las iglesias romanas de un mundo jubiloso de gloria, en que encuentra su consuelo un pueblo angustiado por las graves preocupaciones del momento.

En segundo término la pintura ilusionista desarrolla una serie de temas que son completamente distintos de los que habían caracterizado la pintura de la reforma. Antes, en dicho período, se levantaban las que la autora denomina «iglesias blancas» (el Gesù, la Chiesa Nuova antes de su barroquización), dejando ver las paredes y las bóvedas en su austera desnudez ; el ornato pictórico se concentraba en los cuadros de altar, en que se reproducían con toda la verosimilitud posible escenas de la historia sagrada o de la vida de los santos. Incluso cuando se decoraban algunas bóvedas, preferentemente de capillas, los pintores manieristas procuraban compartimentar el espacio en recuadros pequeños, donde desarrollaban cada una de aquellas historias con todo lujo de detalles, sin atender para nada a la unidad del conjunto. Ahora, en cambio, las grandes bóvedas de las naves, las cúpulas, los cascarones de los ábsides, se cuajan de enormes frescos, donde las alegorías y los símbolos vuelven a hacer su aparición, para exaltar los dogmas y las virtudes típicos del gusto contrarreformista. Hasta cuando se pintan historias — generalmente de sucesos y personajes contemporáneos —, el criterio de unidad de visión, enfoque y composición del conjunto, hace que se pierdan los detalles a favor de una nota jubilosa y vibrante — no exenta a veces de un sensualismo heterogéneo —, con la cual se pretende trasportar al espectador a un mundo irreal de ensueño.

La autora advierte más de una vez que en su libro no ha querido aducir datos nuevos, sino que, aprovechando los trabajos eruditos de los últimos años sobre los pintores ilusionistas que trabajaron en la ciudad eterna, ha pretendido más bien darnos por primera vez una visión de conjunto, en la cual se nos presentase una evolución coherente de tan prolífico género de pintura durante los siglos XVII y XVIII en Roma. Así, por una parte, los pintores ilusionistas quedan encuadrados en el ambiente general de la época, y, por otra, la obra de cada uno se engarza con la de los demás en la persecución de una meta común, la cual, una vez alcanzado su ápice, se agota y declina al desaparecer el ideal que la dio vida. Así se evita, dice la autora, la monotonía y la decepción que suele causar muchas veces la seca enumeración de tantos artistas de segunda fila como han sacado a luz los estudios eruditos.

Siguiendo este criterio, el libro se divide en tres partes. La primera está dedicada a la descripción del medio romano en que se desarrolló la pintura ilusionista, a hacer un sucinto recuento de los temas iconográficos tocados por dicha pintura, y a enumerar los maestros y discípulos que en ella tomaron parte. La segunda ofrece unas breves, pero sugerentes, consideraciones sobre el aspecto técnico de este género de pintura, que ayudan al lector profano a comprender y valorar muchos detalles que, de otra manera, se le escaparían ; ni que decir tiene que la autora se atiene en esta parte a la gramática perspectivística más conocida y difundida que se haya escrito, la del hermano jesuita Andrea Pozzo. La tercera parte es la más extensa e interesante, por estar dedicada a la descripción genética de las diversas tendencias que se desarrollaron en la pintura perspectivística. Los artistas se agrupan por escuelas, y, gracias a los sugerentes puntos de vista ofrecidos por la autora, se percibe cómo, mediante pinto-

res de menor importancia, se hace posible la aparición de los grandes maestros y de los géneros más representativos de la escuela ilusionista romana. Escuela que sólo a medias puede llamarse así, ya que prácticamente todos los maestros que trabajaron en Roma procedían de otra regiones de Italia, y la misma especie de pintura ilusionista había nacido en Parma con Correggio ; con todo, el ambiente de la ciudad influyó de tal manera en los artistas, que logró amalgamar los distintos temperamentos y tendencias en una suerte de notas comunes de escuela.

Cuanto a las distintos géneros, se pueden distinguir tres, en rasgos generales, los cuales coexisten muchas veces en el tiempo, y se entrecruzan de tal manera que hacen artificial y sólo metodológicamente válida toda distinción. El primero es la de las grandes glorias celestes, que comienzan cubriendo las bóvedas de las capillas, para pasar luego a las bóvedas de las naves y a las cúpulas ; este tipo de frescos arranca de Lanfranco y culmina en Pietro da Cortona, sirviendo de escalones intermedios un Celio, un Pomarancio, un Valeriano, un G. B. Ricci, etc. El segundo género es el del « quadro riportato», cultivado ya por Cortona ; siguió proliferando hasta el mismo siglo XVIII, y alcanzó su ápice con G. B. Gaulli, llamado el Baciccia, en la bóveda de la iglesia del Gesù : dicho artista depende del genial Bernini, del cual procede el principio de desbordamiento tridimensional del cuadro y de la fusión pictórico-plástica de sus diversos elementos, que revolucionó este género casi hasta convertirlo en otro nuevo. El último género es el de la « quadratura», que los hermanos Alberti desarrollaron barrocamente, heredándolo de los manieristas : se trata de un género virtuosista, que tiende hacia el decorativismo, y por eso se presta más a la decoración de salones que de iglesias. En éstas últimas suele unirse con el « quadro riportato» o con la gloria celeste. De lo primero el mejor ejemplo es la bóveda de San Domenico e San Sisto, pintada por D. Canuti en colaboración con E. Haffner ; la fusión de la « quadratura» con una gloria celeste alcanza un clímax inimitable en la bóveda de la iglesia de Sant'Ignazio pintada por el hermano Pozzo.

Desde el punto de vista de las tendencias, dentro del común denominador del barroco, la pintura ilusionista sigue — lo mismo que la pintura de caballete contemporánea — dos direcciones : la primera propende hacia el clasicismo romano de fines del Quinientos, que no llegó nunca a extinguirse, y del que brotará en última instancia el neoclasicismo ; la segunda se caracteriza por una exuberancia de composición, diseño y colorido, que le merecen el calificativo de plenamente barroca. Ejemplo de clasicismo barroquizante, mantenido de una manera clara y continua, fue el fecundísimo C. Maratta ; P. da Cortona, en cambio, es el máximo exponente del barroquismo romano del s. XVII, juntamente con G. B. Gaulli, aunque éste se inclinara, en la última época de su vida, hacia el clasicismo. El hermano Pozzo milita más bien en el barroquismo ; sin embargo, como nota acertadamente la autora, sus arquitecturas en cuadrantes son grandiosas, pero sobrias, los colores más bien ácidos que brillantes, todo lo cual hace presentir ya la grandeza y frialdad del neoclasicismo antes que las gracias de un Tiépolo.

El libro va acompañado de sesenta láminas en blanco y negro, bastante desiguales en reproducción ; es una lástima que la autora no vaya haciendo referencia a ellas, y que el lector tenga que perder tanto tiempo en buscar la lámina respetiva para cotejarla con las bellas descripciones que se hacen en el texto. Sigue un apéndice muy útil donde se disponen

por fechas, iglesias, autores y temas iconográficos las pinturas más importantes del género ilusionista que surgieron en Roma desde 1570 a 1758.

Roma. A. RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS S. I.

Johannes Günter GERHARTZ S. I. « *Insuper promitto ...* » *Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden.* — Rom (Verlagsbuchhandlung der Päpstlichen Universität Gregoriana) 1966, 8º, XXXI-331 p. (= *Analecta Gregoriana*, 153. Series Facultatis Iuris Canonici, sectio B, 19).

Insuper promitto ... son las palabras con que comienza la fórmula del cuarto voto que hacen los profesos de la Compañía, voto, como es sabido, de especial obediencia al papa acerca de las « misiones ». Al proponerse el a. hacer un estudio especial sobre este voto, creyó oportuno preparar el terreno con este trabajo de conjunto, cuyo objeto es exponer el *Sondergelübde* o cuarto voto, en la historia y el derecho de las órdenes religiosas.

El tema es poco conocido. Los tratadistas del derecho de los religiosos no lo estudian con profunidad, y no existe ningún trabajo dedicado especialmente a él en sus varios aspectos. Es, además, complicado, no sólo en razón de la multitud de institutos religiosos que se comprometen a aceptar obligaciones particulares, sino por la dificultad de discernir si estas obligaciones son objeto de un verdadero voto especial, añadido a la tríade de los votos tradicionales.

Un doble camino se ofrecía al a.: o seguir el hilo de la historia de las órdenes religiosas, o agruparlas según el contenido de los votos especiales que tienen. El a. ha escogido este segundo método, pero ofreciendo al final un capítulo conclusivo, con datos y estadísticas, en el que se puede apreciar la evolución histórica y el estado presente del tema.

Se fijan también desde el principio los límites del trabajo. Se propone tratar solamente de los votos solemnes, y por tanto ofrecidos dentro de las órdenes religiosas, omitiendo los simples, de los cuales trata, con todo, en casos particulares, en varios *excursus*. Cuanto al tiempo, dado que el cuarto voto se considera como un compromiso que viene a añadirse a los votos de pobreza, castidad y obediencia, el estudio arranca desde que estos tres votos empezaron a considerarse como esenciales en la vida religiosa, es decir desde principios del siglo XII, y termina con el siglo XVIII, desde fines del cual no ha sido aprobado por la Iglesia ninguna nueva orden religiosa de votos solemnes.

El hecho de que se tomen exclusivamente en consideración los votos de las órdenes, no implica que todos los votos especiales emitidos en ellas sean solemnes. Así, en la Compañía, además del voto de especial obediencia al papa, que es solemne, los profesos hacen otros cinco votos particulares simples. Puede darse también que el voto que en una orden es solemne, en otra sea simple ; así, por ejemplo, el voto de no ambicionar dignidades parece ser solemne entre los trinitarios (p. 41), mientras es simple en la Compañía.

Hechas estas observaciones preliminares y analizada la naturaleza del cuarto voto, el a. pasa al estudio de todos ellos, agrupándolos bajo estos dos epígrafes, que enuncian las dos partes en que se divide la obra : *Versicherungsgelübde*, o sea votos destinados a proteger el fin general del instituto, como, por ejemplo, el voto « de non relaxanda paupertate», y votos

que concretan o determinan el fin peculiar de la orden, como el « votum redimendi captivos».

Entre los votos del primer grupo se cuentan : 1º el llamado por algunos « votum humilitatis» o de no ambicionar dignidades ; 2º el de no pretender la promoción a las órdenes sagradas, emitido por los hermanos legos ; 3º el de manifestar a los « ambientes» ; 4º el de no relajar la pobreza ; 5º varios otros destinados directamente a la salvaguardia de la orden ; 6º el voto de estabilidad.

Dentro de este grupo podrían considerarse los votos que hacen los profesos en la Compañía, además del de la obediencia al papa ; pero no se trata de ellos, por ser simples, como ya dijimos. Entra también la promesa « ut vitam in ea [Societate] perpetuo degam», que hacen escolares y coadjutores al terminar el noviciado, que es un verdadero voto de estabilidad (p. 64).

En el segundo grupo se encierran los votos que son más propiamente especiales. Los reparte el a. en tres grandes clases : 1ª Voto de una actividad especial, como es el servicio de los peregrinos, la asistencia a los enfermos, la educación de la juventud, etc. 2ª Votos que comprometen al religioso a abrazar un determinado género de vida, como el de la « vita quadragesimalis» de los mínimos, o el de la perpetua clausura. En un *excursus* trata aquí el a. de la orden benedictina y de su « stabilitas». 3ª El voto de obediencia especial al papa.

El capítulo XII está dedicado al cuarto voto de obediencia al papa en la Compañía. Reservando para un volumen especial el estudio de este voto y de las diversas cuestiones que plantea, lo que aquí se apunta es ya suficiente para tener una idea acerca del mismo. El origen del voto lo coloca el a. muy acertadamente en el que san Ignacio y sus compañeros hicieron en Montmartre (15 de agosto de 1534), aunque bien podrían buscarse sus premisas más remotas en los mismos Ejercicios. El ideal de san Ignacio fue, desde el principio de su conversión, ir a Jerusalén, para pasar sus días en el país donde vivió Jesucrito, y dedicarse allí a la conversión de los infieles. Este ideal se le siguió presentando con insistencia hasta que en París reunió a sus primeros compañeros, con los que hizo el voto de Montmartre. En él, como es sabido, se prometía, para el caso de que después de una año de espera no fuese posible peregrinar a Jerusalén, presentarse al papa y ponerse a su disposición para ser enviados adonde juzgase ser mayor servicio de Dios y ayuda de las almas. No pretendían formar una milicia para la defensa del pontificado. Su plan no era precisamente contrarreformista ; era más bien misionero. En el papa veían al representante de Jesucristo que, en su lugar, podría indicarles dónde podrían realizar mejor su ideal. Aun humanamente hablando, el papa veía mejor que nadie dónde había más necesidad de obreros apostólicos. Les movía también el criterio de la universalidad. El papa es « dominus universae messis Christi», y él conoce mejor que nadie « quae expediunt universo christianismo» (p. 215). No tenemos la fórmula del voto de Montmartre, pero entre todos los textos que mejor nos revelan su contenido, se distingue el de la Vida latina de san Ignacio por el P. Polanco (MHSI, *Fontes narrativi*, II, 567), como acertadamente reconoce el a. (p. 212). Hubiese sido útil, con todo, confrontarlo con otros textos que poseemos.

El voto de Montmartre encierra como en germen el cuarto voto de los profesos de la Compañía. Asentado este principio, el a. pasa a estudiar este voto a través de la obra legislativa de la Compañía, desde la primera

Fórmula del instituto, aprobada oralmente por Paulo III en 1539 e insertada en la primera bula de confirmación de la Compañía de 1540. El pensamiento ignaciano aparece después en las primeras constituciones de 1544 (MHSI, *Const.* I, 160). Aquí se le presenta al a. el problema, que no puede desarrollar detenidamente, sobre las relaciones del voto de obediencia al papa con el voto de obediencia a un superior de la Compañía (sobre este tema véase AHSI, t. 49, 1956, p. 488 ss). En definitiva puede decirse que unos mismos motivos, en la debida proporción, les impulsaron a uno y otro voto. La obediencia a los superiores en la Compañía les ofrecía un medio para mejor y más exactamente cumplir su fin, y una garantía de conservación : « ut melius et exactius prima nostra desideria, implendi per omnia divinam voluntatem, exequi possimus, et ut tutius conservetur Societas» (MHSI, *Const.*, I, 7).

Que se trate de un verdadero voto especial, lo prueban las fórmulas empleadas en los textos legislativos. En la fórmula del instituto de 1539 nº 2, se dice que esta obediencia se promete además del « commune clericorum omnium debitum» ; en la de 1550, que supera a la que deben al papa « omnes christifideles». De las fórmulas del instituto se pasa a las Constituciones, y en concreto a la edición latina oficial, reconocida por tal en 1581 por la Congregación general IV. En ella se determinan los puntos esenciales del cuarto voto : 1º Deben hacerlo solamente los profesos. 2º Se trata de un voto solemne. 3º La obediencia se promete directamente al papa y versa sobre un objeto determinado : las « misiones». Por misiones se entienden todos los « ministeria spiritualia iuxta institutum Societatis Iesu» (cf. p. 227), es decir los trabajos encaminados a la ayuda de las almas y a la dilatación de la fe en todas las partes del mundo. Todo jesuita ha de ir adonde sea destinado, « illico, sine excusatione et tergiversatione» y « non petito viatico».

La Compañía no es la única ni la primera orden que profesa una especial obediencia al papa, pero sí parece ser la única que se compromete a ello con un voto solemne. Ya el P. Ribadeneyra puso este voto en relación con el que hizo san Francisco de Asís (p. 237). Durante siglos se ha dudado entre los mismos franciscanos acerca de si tenían un voto especial en esta materia. Algunos creían que san Francisco se comprometió a sí sólo ; otros, que esta obligación se extendía a todos los superiores generales de la orden ; y no faltaba quien opinase que a todos los profesos de la misma. Finalmente, en la revisión de las constituciones realizada en 1953 se precisó que los franciscanos se comprometen a prestar reverencia, honor, amor y obediencia al papa « etiam vi voti, ad normam canonis 499 § 1» ; por lo tanto, no se trata de un voto especial. Dependientemente o independientemente de los franciscanos, se obligan a la obediencia al papa, aunque sin un verdadero voto especial, otras órdenes, de las que el a. trata en las pp. 247-261.

Interesante es el capítulo 15 y último, que nos ofrece una visión de conjunto sobre los cuartos votos en la historia y en la actualidad. El tiempo « áureo» del cuarto voto son los siglos XVI y XVII. En cambio, en los últimos tiempos se ve clara la tendencia de la Iglesia a no autorizar tales votos, lo cual, como explica el a., no significa que queden del todo excluidos. Siempre limitándose a los votos solemnes, encuentra el a. 42 votos especiales en 32 órdenes religiosas : 14 de una actividad social ; 13 de la clausura ; 13 « de non ambiendo» ; 1 de la « vita quadragesimalis» (mínimos), 1 de especial obediencia al papa (jesuitas). En la actualidad se cuentan 23 votos especiales (solemnes) en 17 órdenes : 11 « de non am-

biendo» ; 8 de una actividad social ; 2 de clausura ; 1 de « vita quadragesimali» ; 1 de especial obediencia al papa.

Roma. C. de Dalmases S. I.

Kurt Baschwitz. *Hexen und Hexenprozesse. Geschichte eines Massenwahns und seiner Bekämpfung.* — München (Rütten & Loening) 1963, 8o, 480 S., Abb.

Die Hexenprozesse bilden eines der traurigsten und rätselhaftesten Kapitel in der westeuropäischen christlichen Kulturgeschichte. Dieses Versagen des christlichen Gewissens wird immer als eine Schuld auf das christliche Abendland lasten. Immer auch wird die historische, die religionspsychologische und sozialpsychologische Forschung darum bemüht bleiben, das Rätsel dieser Verquickung von Glauben und Aberglauben, von Eifer und Angst, von Wissenschaft und Wahn, von Recht und gröbstem Unrecht zu lösen. Ein mysterium iniquitatis, ein unlösbares Geheimnis menschlicher Beschränktheit offenbart sich in dem verheerenden Hexenwahn, der über drei Jahrhunderte die Christenheit in Schrecken und Grausamkeiten, in Haß und Niedertracht, in Blindheit und Überheblichkeit gefangen hielt.

Das Werk des Amsterdamer früheren Ordinarius für Zeitungswissenschaft und Massenpsychologie Kurt Baschwitz betrachtet die Hexenprozesse hauptsächlich vom Standpunkt des Massenpsychologen. Bei der eingehenden und umfassenden Darstellung einzelner Ereignisse und Aspekte der Hexenverfolgung erforscht er immer die Massenpsychose, die sich wie unausweichlich jedem Beteiligten der Prozesse aufdrängte : dem Juristen wie dem Theologen, dem Katholiken wie dem Protestanten, dem Fürsten wie seinem Volk, ja sogar den unglücklichen Opfern selbst, die sich manchmal der eingebildeten Verbrechen für wirklich schuldig hielten.

Der Verf. erstrebt eine möglichst umfassende Darstellung des ganzen Phänomens. Reiches Material, z. T. unveröffentlichtes, unterliegt seinen Ausführungen. Eben deshalb möchte man die Quellenangabe oft genauer und deutlicher sehen. In der Bibliographie, so ausführlich sie ist, vermißt man beide Quellenwerke von Joseph Hansen, sowie für die Inquisition Guiraud (Llorente kann doch schwerlich genügen !). Auch vermißt man bei den alten Autoren einen Biermann (*De magicis actionibus*, 1590) und Hauber (*Bibliotheca magica*, 1736). Bei den neueren Lea (*Materials towards a History of Witchcraft*, 1939) und Trevor Davies (*Four centuries of Witch Beliefs*, 1947). Aber abgesehen von kleineren Ungenauigkeiten (z. B. *Summis desiderantes*, 1484, ist keine Enzyclica [S. 89] und Jean Bodin kann man doch wohl nur mit Vorbehalt katholisch nennen [S. 295]) bietet das Werk eine Fülle von Material für weitere Forschungen.

Jetzt wäre eine religionshistorische Untersuchung am Platz, um die Frage zu lösen — oder nur andeutend zu formulieren — wie es möglich war, daß im Schoße des christlichen Glaubens ein so tragischer und hartnäckiger Wahn sich so verheerend austoben konnte. Wie war es möglich, daß sonst mit recht angesehene Theologen — auch unter den Jesuiten — in dieser Frage so verblendet, ja fanatisch sein konnten. Wie konnte die Kirche diesen Wahn als allgemeine Lehre und autorisierte Praxis darstellen. Schweres menschliches Verschulden liegt hier vor, wohl hauptsächlich durch Selbstsicherheit und beschränkten Hochmut verursacht.

Nicht zufällig sind es gerade friedliebende, im Denken demütige und tolerante Charaktere gewesen, die den Bann des Wahnes durchbrachen und für gesunden Menschenverstand und für Gerechtigkeit eintraten, wie unter den Jesuiten Adam Tanner und Friedrich von Spee.

Baschwitzs Buch gibt dem Kirchenhistoriker manche Anregung zu tieferen Fragen über menschliches Versagen eben in religiösem Übereifer und in dogmatischer Starrheit.

Den Haag. H. ZWETSLOOT S. I.

GERHART SCHRÖDER. *Baltasar Graciáns « Criticón ».* Eine Untersuchung zur Beziehung zwischen Manierismus und Moralistik. — München (Wilhelm Fink) 1966, 8º, 218 p. (= Freiburger Schriften zur romanischen Philologie herausgegeben von Hugo Friedrich, 2).

BALTASAR GRACIÁN. *Handorakel en kunst der voorzichtigheid.* Ingeleid en vertaald uit het Spaans door Mr. Jan Timmermans. — Hasselt (Heideland) 1965, 16º, 192 p. (= Vlaamse wettenschappelijke pockets, W 6).

Los estudios gracianos en Alemania han tomado en estos últimos años un tono preferentemente filosófico : recordemos la obra de H. Jansen, *Die Grundbegriffe des Baltasar Gracián* (Köln 1958) y la tesis de K. Heger, *Baltasar Gracián: estilo lingüístico y doctrina de valores* (Zaragoza 1960). Esta otra tesis de G. S., dirigida por el prof. H. Friedrich de Friburgo de Br., entrelaza, como la anterior, un aspecto literario con otro doctrinal: la relación entre manierismo y moral. Aunque publicada en el año en curso, este estudio debió de comenzar a editarse antes, pues aparece como vol. 2 de la serie, después de haberse ya publicado los vols. 3-10, y, además, no se cita en ella el texto impreso de la tesis de Heger, sino sólo el primer original multicopiado de 1952, en alemán.

La de G. S. se presenta como un texto abreviado de la disertación doctoral defendida en 1962. Y de ella nos dice el propio autor : « Die vorliegende Arbeit ist der erste Versuch einer ausführlichen Interpretation des *Criticón* im Ganzen » (p. 10). La frase es exacta si se sobreentiende : desde el punto de vista de la relación entre manierismo y moral. Pues quedan pendientes otros muchos aspectos de *El Criticón* ; entre ellos, las relaciones entre religión y moral, entre espacio y tiempo, etc., en la obra maestra del aragonés, y entre el manierismo de *El Criticón* (fuentes, erudición, tópicos) y su estilo literario, que creemos netamente barroco.

Para el a., la esencia de *El Criticón* está en el contraste persistente entre el « ser » y el « parecer », y desde este punto de vista constituye en verdad un caso único en toda la literatura (p. 8). Este enfoque o perspectiva, realmente luminoso y orientador, y la precisación de muchas fuentes gracianas, así de autores clásicos como de los dos siglos precedentes, son, a mi entender, los dos méritos más relevantes de una disertación trabajada con ingenio y con juicio, aquí hermanados, si en Gracián contrapuestos.

La primera parte, « Die Bedeutung der Allegorien des Criticón » (p. 12-65) constituye, para el a., como una introducción a toda la tesis. Las alegorías de *El Criticón* — valores positivos o negativos, siempre personificados — aparecen cuidadosamente analizadas, y con frecuencia localizadas en una tradición literaria preferentemente grecolatina.

No creo que el título de la parte segunda, « Die Politik des Individuums», sea feliz en sus dos extremos : el paralelismo entre régimen de los pueblos y régimen de la persona es muy graciano ciertamente ; pero « Individuum» tanto puede corresponder a « hombre» como a « persona», términos, para Gracián, enteramente antitéticos. Subraya muy bien G. S. el moralismo como aspecto esencial de Gracián (p. 66-70), las raíces aristotélico-tomismas de su psicología, fundamento de su moral (p. 71-83), y la profunda base senequista de sus doctrinas esenciales sobre ser y parecer, engaño y desengaño (p. 83-103), sobre las constantes aretelógicas de su pensamiento (p. 104-118), y sobre su concepto de « persona», que casi coincide con el« sapiens» de Séneca (p. 118-122) y de toda la escuela estoica.

Presupuestos el « estilo» alegórico del pensamiento graciano, y el « sentido» moralístico de su actitud ante el mundo y el hombre, G. S. se propone en la parte tercera otra cuestión previa : « Die Allegorien in der "Agudeza"-Aesthetik». Lo más nuevo en su estudio sobre la idea misma de « agudeza» en Gracián (p. 123-138) y sobre sus variedades o géneros (p. 138-146), me parece el careo entre el aspecto moralístico de ese término estético en *El Criticón* de Gracián y en *Il canocchiale aristotelico* del piamontés Emanuele Tesauro. Como publicado por vez primera en 1654, *Il canocchiale* no pudo influir ni en la primera (1642) ni en la segunda (1648) *Agudeza* de Gracián, como tampoco en la primera y segunda partes de *El Criticón* (1651, 1653), pero sí en la tercera (1657). Sólo que hubiéramos deseado ver resuelto el problema de si las fuentes de Tesauro fueron exclusivamente italianas, o bien si entre ellas se cuenta también la *Agudeza* graciana ; tanto más que Tesauro fue jesuita hasta 1635, y, como Giovanni Botero, otro ex-jesuita, continuó en buenas relaciones de amistad con los jesuitas de Turín. Por muy manierista que sea en la estética graciana la pervivencia de la alegoría (p. 146-157) ésta, « agudeza compuesta fingida», creo que es ya plenamente barroca ; y lo mismo podría decirse de la antinomia ingenio-juicio (p. 158-162).

Así llegamos a la parte central de la tesis, la cuarta y última, sobre « Die Struktur der Allegorien des Criticón». La alegoría del siglo XVII es deudora a la tradición alegórica del XVI, sin duda (p. 163-171) ; pero hubiéramos querido que el a. puntualizase las diferencias fundamentales entre aquélla y ésta, que creo serían las mismas diferencias que median entre lo barroco y lo manierista : la profusión de monstruos como alegorías anti-aréticas (p. 172-187) podría ser una prueba de esa misma dualidad de actitudes. Como remate de su tesis, precisa muy bien el a. el verdadero concepto de « crisi» en *El Criticón* (p. 187-210), con un carácter netamente moralístico, relacionado, sí, con el juicio, pero con el juicio de la razón práctica, y con una prevalencia de lo grotesco, que sobrepasa los términos de lo manierístico para entrar en lo plenamente barroco.

Tan importante es esta disertación doctoral, y no tan sólo para los romanistas, sino para todos los estudiosos de Gracián, que uno se pregunta si no hubiera sido práctico añadir a las frecuentes citas de *El Criticón* una traducción alemana : o la antigua de Caspar Gottschling (Halle-Leipzig 1721) o, mejor, una nueva y exacta del mismo a. Pero los gracianistas echarán de menos dos índices que parecen imprescindibles: el de las crisis por él tan aguda y eruditamente comentadas, y el de los nombres propios, donde aparecerían a ojos las nuevas fuentes, ciertas o probables o posibles, que G. S. ha ido detectando a lo largo de su exce-

lente disertación. Quede esta sugerencia para una auspicable traducción castellana.

Aunque el Gracián más completo — creador literario y pensador original — se encuentre sólo en *El Criticón*, difícilmente una obra tan voluminosa y tan encuadrada en la manera barroca podía tener una divulgación universal. La universalidad la ha alcanzado Gracián con su *Oráculo manual*, que no nos da todo Gracián — falta en él el Gracián fantástico y fantasioso —, pero sí todo el pensamiento de Gracián, condensado en trescientos aforismos. Por eso ha sido la obra más divulgada en todas las lenguas.

Ya no era útil en nuestro siglo la antigua versión neerlandesa de Mattheus Smallegange — *L'homme de cour of de konst der wysheit* (1696, 1700) —, elaborada a través de la precedente traducción francesa de Amelot de la Houssaye. Por eso, cuando con Nietzsche en Alemania y con la generación del 98 en España Baltasar Gracián volvió a ser un escritor de la literatura universal, A. A. Kokker lo tradujo directamente del castellano — *Handorakel en kunst om wijs te leven* (Amsterdam 1907)—, y lo mismo hizo años más tarde L. Delen — *Handorakel en kunst der behoedzaamheid* (Antwerpen 1950) —. Ahora reaparece en una nueva versión de Jan Timmermans y en una edición de bolsillo.

Ello nos asegura la persistencia del universalismo de Gracián, y nos pone en el verdadero punto de vista para juzgar esta reciente edición, realizada por un jurista, gran admirador de Gracián, no por un filólogo; y, además, dedicada al gran público.

Por eso el prólogo es una introducción a la lectura de una de las obras más conocidas del jesuita aragonés, más bien que un verdadero estudio preliminar. Queremos subrayar dos frases de ese prólogo, por parecernos exactas, y por mostrarnos en síntesis la opinión de Timmermans sobre Gracián. Después de constatar el interés actual que aún suscita su obra, escribe : « Este retorno puede explicarse, en parte, por la presente revalorización del arte barroco y del manierismo ; pero, al propio tiempo, se justifica por los indiscutibles y altos méritos de los escritos del jesuita español, por lo menos de algunos de ellos» (p. 5). Y más adelante : « Los aforismos del *Oráculo* proceden de la visión pesimística y *nihilista* del mundo, propia de Gracián, que no lo conduce a una contemplación espiritual alejada de la tierra, sino al empeño por elaborar una prudencia práctica de la vida, sin ilusiones ni quimeras» (p. 14-15).

La obra graciana es siempre reacia a las traducciones por muchos motivos. En primer lugar por su extremada concisión, que conduce necesariamente a la paráfrasis inevitable. Así en las primeras frases *Al letor*, que ya parafraseó Schopenhauer : « Ni al justo leyes, ni al sabio consejos, pero ninguno supo bastantemente para sí» ; que Timmermans tiene que traducir : « De rechtvaardige heeft geen wetten van node en de wijse geen raadgevingen. En toch heeft nog niemand zoveel geweten als hij voor zichzelf behoefde» (cuya retraducción literal sería : El justo no tiene ninguna necesidad de leyes, ni el sabio de consejos. Y, sin embargo, nadie ha sabido tanto, cuanto necesita para sí»).

Otra dificultad radica en la abundancia de figuras y paralelos verbales, algunos sólo válidos en castellano ; otros, adaptables a las demás lenguas románicas, pero reacios a las germánicas. Aun así, hay que reconocer que el nuevo traductor neerlandés ha sabido salvar felizmente

la gracia del retruécano. El juego, por ejemplo, tan caro a Gracián, entre « falto » y « falso » : « Es tenido el engañado por falto y el engañador por falso, que es peor », del aforismo 181, corresponde fonéticamente a : « Het bedrog geld als dwaas, de bedrieger als vals, wat nog erger is » (p. 123).

Finalmente, la oscuridad, que Gracián pretende de intento y ampara bajo la concisión misma. No siempre consigue Timmermans salvar este escollo (véanse, como ejemplos, entre otros, los aforismos 88 y 221). Sin duda hubiera sabido bordearlos si hubiera tomado como base de su traducción la edición crítica del *Oráculo manual* por Romera-Navarro (Madrid 1954), en cuyas notas hubiera hallado una o varias soluciones plausibles. Quede eso para otra edición, que vendrá sin duda, y tal vez pronto ; y entonces podría revisarse la bibliografía inicial (p. 20-26), donde las erratas no escasean. De todos modos, esta cuarta traducción del *Oráculo* en lengua neerlandesa viene a confirmar el interés europeo por Baltasar Gracián, al que aludía el traductor al principio del prólogo.

Roma. M. Batllori S. I.

Anthony D'Costa. *The Christianisation of the Goa Islands.* — Bombay (The Heras Institute) 1965, 8°, x-234 S., mit 2 Karten.

Diese Monographie behandelt die Bekehrung der Inseln Goa, Chorão und Divar zum katholischen Glauben, die vor allem in den Jahren 1557-1561 zum Durchbruch kam und in der Art, wie sie erfolgte, Hindus auch in neuester Zeit Anlaß zu Kritik gab.

Verfasser geht nun anhand der zeitgenössischen Quellen, die soweit sie die Jesuiten betreffen, reichlich vorhanden sind und in den letzten zwei Jahrzehnten textkritisch veröffentlicht wurden, dem Problem nach und zeigt die verschiedenen Aspekte auf, die mit ihm verbunden sind. Leider sind die Quellen für den westlichen Teil der Insel Goas, wo die Dominikaner arbeiteten, äußerst spärlich. Zunächst werden uns die europäischen Glaubensboten als Männer vorgeführt, die, bevor sie nach Indien kamen, vom christlichen Humanismus des 16. Jhs. geformt waren. Anderseits erfahren wir Wissenswertes über die soziale und religiöse Lage Goas vor der Christianisierung, die wesentlich durch den Hinduismus (Dharmaśastras usw.) und Ortsgebräuche gekennzeichnet ist, während der Islam kaum in Erscheinung tritt (obwohl er auch vorhanden war).

Nicht weniger als drei Kapitel (S. 29-131, d. h. mehr als die Hälfte der Darstellung) ist dem « Rigor caritatis » oder dem « Compelle intrare » des Evangeliums gewidmet. Ursprung dieser Methode, ihre Umstrittenheit in den theologischen Schulen und schließlich ihre Anwendung in Goa werden klar herausgearbeitet : diese Kapitel sind das Kernstück der Dissertation. Freilich kann D'Costa auf Grund der Quellen nachweisen, daß nur ein Bruchteil dem Druck von außen nachgab, was bei manchen die Vorstellung von « Zwangsbekehrungen » schuf, während die Mehrzahl auf anderen, oft verschlungenen Wegen zum Glauben kam.

Die Kapitel über die christliche Nächstenliebe und das Leben der ersten katholischen Generation sind gut ausgearbeitet, wie übrigens die gesamte Darstellung stets gewissenhaft durch die Quellen belegt ist, die allseitig und wohl restlos ausgebeutet werden.

Der Appendix über die Inquisition fällt besonders gegen Schluß etwas ab (S. 193-200). Neben S. 102 hätte eine bessere und deutlichere Karte von Goa und den Nachbarinseln Aufnahme finden sollen. Den wiederholt gebrauchten Ausdruck « casuistry » wünschte man durch einen weniger belasteten ersetzt. Das Wort *Parangis* (ursprünglich « Franken ») ist auf S. 220[49] etwas dürftig erklärt. Xaver selber taufte die Einwohner Mannars nicht selber (S. 41), sondern durch einen Kleriker (*Epp. S. Francisci Xaverii* I 274). Das Spital der Einheimischen existierte schon vor Manuel de Morais (zu S. 140 ; s. *Documenta Indica* I 117).

Die Dissertation D'Costas, die ein heute aktuelles Thema behandelt und auch moderne Gedankengänge und Rechtsanschauungen (z. B. die heutige indische Verfassung) zum Vergleich heranzieht, verdient durch die quellenmäßige und sachliche Behandlung des heiklen Themas alles Lob und volle Anerkennung.

Rom. J. Wicki S. I.

Celsus Kelly O. F. M. *Calendar of Documents. Spanish Voyages in the South Pacific from Alvaro de Mendaña to Alejandro Malaspina, 1567-1794, and the Franciscan Missionary Plans for the Peoples of the Austral Lands, 1617-1634.* Compiled from Manuscripts and other Documents in the Archives and Libraries of Spain, America, Rome, Paris, London, Sydney, etc. Published by Franciscan Historical Studies (Australia) in association with Archivo Ibero-Americano (Madrid). — Madrid 1965, xxviii-470 Ss., 37 Tafeln, 4 Tabellen, 3 geographische Kartenskizzen.

Es konnte kaum ausbleiben, daß sich die Wege des australischen « Kalendermanns » und des Schreibers dieser Zeilen gelegentlich kreuzten : war doch P. Kelly auf der Suche nach Dokumenten über die Terra Australis, wir selbst am Fahnden nach Japandokumenten. P. Kelly hat in zwölfjähriger eifriger Forschertätigkeit eine große und verdienstvolle Arbeit geleistet. Er hat in vielen Ländern Europas und Amerikas und in Australien in Archiven und Bibliotheken geschichtliches Material, zum großen Teil unveröffentlichtes, zur Entdeckung Australiens und des Südpazifik gesucht und dies im vorliegenden Werk in übersichtlicher Ordnung verzeichnet.

Nach der Widmung an die franziskanischen Pioniere im Südpazifik gibt das Vorwort (Preface) kurze Angaben über die Entstehung des Werkes. Es erwuchs aus der Beschäftigung mit der franziskanischen Ordensgeschichte in Australien und war zunächst für die franziskanischen Ordensstudenten gedacht. Aber P. Kellys reger Forschungseifer sprengte bald diesen engen Rahmen, und so entstand ein Werk, welches für alle Forscher der australischen Entdeckungsgeschichte als unentbehrlich bezeichnet werden kann.

An die *Preface* schließt sich die Inhaltsangabe und das Verzeichnis der Abbildungen und Karten, der schematischen Tabellen, der Kartenskizzen. Die Tabelle A erleichtert das Verständnis des Zeitbildes. Es sind zusammengestellt : die spanischen Könige, die Präsidenten des Indienrates, die Vizekönige von Neuspanien, die Vizekönige von Peru. Es folgt die Liste der Abkürzungen.

Die Einleitung (*Introduction* Ss. 1-54) gibt zunächst (A) eine gedrängte Notiz über das spanische Regierungssystem ; dann (B) eine Überschau und kurze geschichtliche Bemerkungen über die Fundstellen (Archive und Bibliotheken) ; sie wendet sich dann der inhaltlichen Seite der Arbeit zu und behandelt (C) die Fahrten Mendañas und Quirós' (so mit spanischer Namensform ; Queirós war aber Portugiese von Herkunft) in ihrer Beziehung zur franziskanischen Missionstätigkeit, und in besonderer Weise (D) die Memorialen des Quirós ; endlich entwirft sie den Plan des « Kalenders» der Dokumente und erklärt seine termini technici. Zu (B) gehört die Tabelle B ; sie stellt die alten und neuen Signaturen im Indienarchiv in Seville gegenüber ; (D) wird erläutert durch die Tabellen C und D, welche die Memorialien des Quirós zuerst nach der Anordnung im vorliegenden « Calendar » bringen, dann eine chronologische Liste der gedruckten Ausgaben in verschiedenen Sprachen anfügen.

Nach der Einleitung beginnt das eigentliche Dokumentenverzeichnis, aber so, daß *Teil I* noch einmal den Gedanken der Einleitung wiederaufnimmt (B) und aus jedem der dort genannten Archive und Bibliotheken die gefundenen Stücke nach der Einteilung der betreffenden Sammlung vorlegt (Ss. 55-90). Das hat den großen Vorteil, daß es dem Benützer leicht gemacht wird, sich Rechenschaft zu geben, ob ein Dokument, von dem Kenntnis zu ihm gelangt, dem Verfasser des « Calendar» vorgelegen hat.

Den eigentlichen *Calendar*, das heißt, ein chronologisch geordnetes Verzeichnis der Dokumente, meist mit kurzer Inhaltsangabe und erklärenden Bemerkungen, bietet *Teil II* (Ss. 91-376).

Die 1037 Nummern sind in 8 Sektionen (A-H) eingeteilt, und jede Sektion in mehrere Gruppen :

Sektion A : Entdeckungsreise von Alvaro de Mendaña : Grupe I : Ziele, Verhandlungen, Vorbereitung (1560-1573). — Gruppe II : Die Reise (1567-1569). — Gruppe III : Folgen, Ergebnisse (1570-1572).

Sektion B : Mendañas Kolonisationsexpedition zu den Salomoninseln : Gruppe I : Verhandlungen in Spanien (1573-1576). — Gruppe II : Mendaña in Peru zurück (1577-1592). — Gruppe III : Entscheidende Verhandlungen Mendañas wegen der Expedition (1594-1595). — Gruppe IV : Seine Expedition (1595-1596). — Gruppe V : Nachspiel (Manila, Acapulco, México, 1596-1597).

Die beiden folgenden Sektionen C und D haben die Tätigkeit des Pedro Fernando Quirós zum Gegenstand.

Sektion C : Entdeckungsfahrt des Pedro Fernando Quirós : Gruppe I : Verhandlungen wegen der Fahrt in Lima, Rom und Spanien (1597-1603). — Gruppe II : Verhandlungen und Vorbereitung in Peru. Dokumente über die Reise (1605-1606). — Gruppe III : Die Fahrt zu Terra Australis (1605-1607). — Gruppe IV : Nachspiel. Quirós in Mexiko. Bisher nicht aufgefundene Schriften des Quirós (1606-1607).

Sektion D : Verhandlungen des Quirós am spanischen Hof bezüglich der Kolonisationsfahrt nach der Terra Australis : Gruppe I : Die Jahre 1607-1608. — Gruppe II : Das Achte Memorandum : spanische Texte und Ausgaben ; Übersetzungen ins Holländische, Englische, Französische, Deutsche, Lateinische und Portugiesische. — Gruppe III : Das Jahr 1609. — Gruppe IV : Neues Drängen des Quirós nach Ernennung des Conde de Lemos zum Vizekönig von Neapel (1610). — Gruppe V : Die Jahre 1611-1612. — Gruppe VI : Neue Instanzen. Tod des Quirós in Panamá (1613-1615).

Sektion E : behandelt die Missionsbemühungen der Franziskaner für die Terra Australis (1617-1634, 1638-1769). Nur eine Gruppe.

Die übrigen drei Sektionen (F G H) betreffen alle die letzten drei Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts.

Sektion F handelt von den Fahrten der Schiffe San Lorenzo und Santa Rosalía von Callao zur Davidinsel und von den drei Reisen der « Aguila » von Callao nach Tahiti (1772-1776). Nur eine Gruppe.

Sektion G enthält einige wenige Dokumente über die Fahrt der « Princesa » von Manila nach San Blas in Neuspanien (1780-1781). Nur eine Gruppe.

Sektion H hat zum Gegenstand die Expedition des Alessandro Malaspina in den Südpazifik (1793). Keine eigentlichen Gruppen, aber das Material ist nach Fundort und Art geteilt : Museo Naval, Madrid : I. Dokumente. II. Zeichnungen und Stiche. — Jardín Botánico, Madrid : I. Flora, gesammelt auf dieser Fahrt. II. Beschreibungen von Luis Née.

Vier *Anhänge* folgen : Der I. Anhang analysiert das 188 Dokumente umfassende Expediente *Patronato 51-3-8* über die Tätigkeit und Verdienste von Francisco Quirós und seinem Vater Pedro Fernando Quirós. — *Anhang II* gibt die Liste der 1595 mit Mendaña nach den Salomoninseln ausfahrenden Kolonisten. — Im *III. Anhang* bietet der Verfasser eine ausgewählte Bibliographie. — Der *IV. Anhang* ordnet in alphabethischer Reihe die Archive und Bibliotheken, aus denen Dokumente verzeichnet sind.

Den Schluß bildet ein Personen-Index, ein Sach-Index und ein Ort--Index.

Wie aus der Inhaltsangabe hervorgeht, bietet das Werk von P. Kelly eine große Fülle von Dokumenten, die erst nach den Fundorten, dann chronologisch geordnet vorgelegt werden, und die allen Forschern ein hochwillkommenes Arbeitswerkzeug sein werden. Man muß freilich die *Grenzen* beachten, die der Verfasser selbst seiner Forschung gezogen hat. Vielleicht hätte er diese Grenzen in der *Preface* oder in der *Introduction* noch klarer umreißen können. Aus dem Titel erhellt, daß er (entsprechend der Beteiligung der Franziskaner) nur die *Spanischen Reisen* in den Südpazifik erfassen wollte ; deswegen fallen die Bemühungen der anderen Entdeckernationen : Portugiesen, Holländer, Engländer, der asiatischen Völker, ohne weiteres fort. Wollte er *alle* Dokumente, die sich auf spanische Bemühungen und Pläne der Erforschung der Südsee beziehen, verzeichnen ? Auffallend ist in dieser Hinsicht ein Vergleich mit dem *Australienband* der *Bibliotheca Missionum* (vol. XXI, Herder 1955). Dieser beginnt mit dem Jahr 1525, und zwar mit einem aus Toledo datierten Dokument ; und er bringt bis zum Datum, mit dem das Werk Kellys beginnt (eigentlich bis zum Datum seines dritten Dokumentes, 23. Sept. 1565 ; die beiden ersten Dokumente sind früher) schon 137 Nummern, fast alle spanischer Herkunft. Die Zeit 1640-1770, für die Kellys Werk 45 Dokumente enthält, zählt im genannten Band von Streit-Dindinger 145 Stücke. Man könnte fragen, was der Verfasser unter « Südpazifik » versteht. Rechnet er z. B. die Marianen und die Palau-Inseln dazu ? Während die *Bibliotheca Missionum* (« Australien und Ozeanien ») diese Inseln ohne weiteres einschließt, scheint P. Kelly sie gewöhnlich *nicht* in den Bereich seiner Forschung einzubeziehen, sei es, weil sie für ihn zu weit nach Norden lagen, sei es, weil sie Missionsgebiet der Jesuiten, nicht der Franziskaner wurden. — Hohe Anerkennung verdient es, daß der Verfasser in einer so großen Zahl von Archiven und Bibliotheken in vielen

Ländern geforscht hat. Auffallen muß freilich, daß dabei die portugiesischen Archive gar nicht, zwei portugiesische Bibliotheken nur gleichsam en passant genannt werden (Évora, Porto). Sollten sich wirklich, bei dem regen (um nicht zu sagen eifersüchtigen) Interesse der Portugiesen für die Entdeckungsfahrten in Asien, in der Torre do Tombo in Lissabon, im Archivo do Ultramar (ebd.), im früher portugiesischen Pangim (z. B. in den Monções), ferner in der Portugiesischen Nationalbibliothek in Lissabon und in anderen portugiesischen Sammlungen Hinweise auf *spanische* Entdeckungsfahrten zur Terra Australis, z. B. auf die von Queirós, völlig fehlen ? Auch in Spanien hätten vielleicht mit Nutzen noch andere Sammlungen durchgesehen werden können ; beispielsweise das Archiv Duque de Alba, das trotz seines Privatcharakters als Familienarchiv nicht unzugänglich ist und viel Material über die Philippinen und deren Beziehungen zu anderen Ländern Asiens enthält.

Im Archivo Histórico Nacional in Madrid fanden wir im Legajo *Jesuitas* 891 (f. 239v) folgende Schrift : « Relación de un Memorial que presentó a Su Magestad el Capitán Don Pedro Fernán de Quirós, sobre la población y descubrimiento de la quarta parte del Mundo Australia». In der Biblioteca de la Real Academia de la Historia befand sich früher *Cortes* 601 « Derrotero con la Relación del Descubrimiento que hizo el Capitán Pedro Fernández de Quirós de las partes del Mar del Sur, por mandado de S. M.», Ms. en 4°, perg. Ein melancholisches « Falta» läßt heute im Zweifel, wohin das Manuskript gekommen ist. Bei P. Kelly (vgl. Ss. 87-88) ist es nicht verzeichnet.

Da Kellys Werk wesentlich von der Beteiligung der Franziskaner auf der Suche, Erforschung und Missionierung der Terra Australis ausgeht, kommt das Wirken anderer Orden weniger zum Ausdruck. Von Jesuitenmissionaren des 17. Jahrhundert werden einige für den spanischen König verfaßte Denkschriften angeführt (S. 86, N° 235 ; S. 334, N° 846), ebenso ein Bericht aus dem 18. Jahrhundert für den P. Francisco de Rávago, Beichtvater des Königs Ferdinand VI., über die Missionierung der Terra Australis, ferner einige Angaben, die die Mathematiker Christoph Clau (Clavius) (S. 185, N° 403) und Cristoforo Borri (S. 327, N° 824) betreffen, über die Frage, ob solche Missionsunternehmungen angebracht seien. Oeftere Erwähnung findet der im Jahre 1669 gedruckter Brief des P. Diego Luis de Sanvitores an die Franz Xaver Kongregation in Mexiko (S. 50 ; S. 236, N° 572 ; S. 238, N° 574 ; S. 334, N° 845 ; cf. S. 244, N° 591), wie auch das Manuskript des P. Manuel Fialho, *Evora Illustrada* (S. 81, N° 194 ; S. 338, N° 851). Über die Anteilnahme der Jesuiten hat nach Erscheinen des « Kalenders» von P. Kelly P. Ernest Burrus S. I. einen kurzen Beitrag veröffentlicht : *Jesuits and Terra Australis*, in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*, XXII, 1966, Ss. 89-97.

Rom. J. F. Schütte S. I.

Wenceslaus Linck's Diary of his 1766 Expedition to Northern Baja California. Translated into English, edited and annotated by Ernest J. Burrus, S.J. — Los Angeles 1966, 8°, 115 p., ilustr. (= Baja California Travels Series. General Editors : Edwin Carpenter and Glen Dawson. 5).

El volumen que reseñamos, edita, en traducción inglesa, el texto castellano del *Diario* del jesuita bohemo Linck al norte de la Baja Cali-

fornia y al delta del río Colorado. Este *Diario*, prestante sobre todo cartográficamente, citado en documentos contemporáneos con indicación de su verdadero autor, desaparecido por muchos años, lo ha encontrado felizmente el padre Burrus en propiedad de un poseedor privado. Lastimosamente deteriorado por la humedad, ilegible en muchas de sus partes, su edición era posible sólo parcialmente. Adquirido posteriormente el ms. por la Bancroft Library, de la Universidad de California, Berkeley, el mismo Burrus, con ayuda de rayos ultravioleta, lo ha podido leer y publicar completo.

En el Biblioteca nacional de Madrid, un ms. anónimo (19266), incluido entre los volúmenes que recogen abundante documentación sobre California Baja y Alta, tomo décimo, y que lleva el mismo título que el *Diario* original de Linck, el catalogador, en vez de asignárselo a su verdadero autor, obviamente desconocido para él, se lo ha atribuido al comandante militar de la expedición, Blas Fernández de Somera, acaso porque al principio del Diario aparece su nombre. La fecha en que Linck redactó el *Diario*, 1766 — el siguiente año Carlos III, con decreto real, mandaba que todos los jesuitas abandonasen todas las posesiones españolas de Ultramar — hace muy explicable la supresión de autor jesuita en documentos de este género, pues sus escritos, lo mismo que todas sus actuaciones, se miraban con recelo y suspicacia, y hubiese sido inoportuno dar solvencia a alguno de los deportados, declarándolo autor de un documento clave para los planes españoles de extender su dominio hacia el norte, a lo largo de la costa americana.

Este escrito de la Biblioteca nacional, editado en 1959 como anónimo por el librero y editor José Porrúa Turanzas, en el tomo 5, p. 19-40, de la *Colección Chimalistac*, es idéntico al publicado por Burrus, desde el principio, casi en sus dos terceras partes ; en su última está algo abreviado. Burrus (91-95) lo traduce en su parte divergente.

El autor del *Diario* — Burrus proporciona sobre él copiosos datos biográficos fidedignos, basados en material inédito —, nacido en Neudek (Bohemia), 1736, entra en el noviciado en 1754 ; inicia su filosofía en Praga y la termina, hacia fines de 1755 o principios del siguiente año, en la capital mexicana, donde cursa también la teología, y se ordena sacerdote en 1759. Destinado a la misión californiana, a principios de 1762, llega a Loreto ; pasa poco después a la misión de Santa Gertrudis, para ayudar al padre Jorge Retz, superior de ella, y aprender la lengua cochimí, hablada en la California central y meridional, y desde agosto de aquel año, instalado en San Borja, misiona la región. Ayudado en su labor por el padre Victoriano Arnés, puede, con fin preferentemente misionero y pastoral, recorrer las tierras circundantes, y acreditarse como uno de los grandes exploradores de la Baja California.

Desde principios de la primavera de 1765 hasta fines de 1767, época en que a Linck le llegó la noticia de la expulsión de los jesuitas, efectuó unas diez expediciones exploradoras : a lo menos cinco de ellas a la costa del Pacífico, para hallar puerto seguro donde pudiese anclar el galeón de Manila y abastecerse de comida y agua ; y las demás, manteniendo este mismo intento, para cerciorarse definitivamente — problema resuelto en años anteriores, entre otros, por los jesuitas Kino, muerto en 1711, y Consag, muerto en 1750 — si California era isla o península, y establecer contactos con los indios.

Linck, acompañado del comandante Blas Fernández de Somera, trece españoles y unos cien nativos, sale de San Borja para su última

expedición exploratoria — aludimos al *Diario* reseñado en este volumen — al atardecer del jueves, 20 de febrero 1766. En 35 días, atravesando desiertos y montañas, llegan a las inmediaciones del delta del río Colorado. En 23 días ejecutan el viaje de vuelta, y el lunes, 4 de abril, están nuevamente en San Borja (35-88). Ningún europeo, hasta entonces, había llegado tan al norte, a lo largo de la estéril península. Expedicionarios habían alcanzado la desembocadura del río Colorado ; pero o navegando por mar, o cruzando Sonora.

Los resultados documentales de la expedición, consignados en el *Diario*, sobre todo dada la escasa información que tenemos de la actividad misional de los jesuitas en los últimos años que permanecieron en la Baja California, son relevantes : más abundantes que los proporcionados por Clavigero, en su *Storia della California*, y por el *Diario* parcial y anónimo dado a conocer en la *Colección Chimalistac*, anteriormente mencionado ; datos sobre costumbres de nativos, su vestimenta y organización social, su potencial de guerra e índole ; sobre condiciones materiales de la zona recorrida, su productividad alimenticia, abundancia de agua. El escrito de Linck, significativo, sobre todo, en la parte lingüística, alcanzó considerable resonancia en las publicaciones de Hervás y Panduro, Clavigero, Murr y Adelung, pues contiene el único informe de aquella época sobre los idiomas del norte de la península. En el vector misiólogo, Santa María fue erigido como centro de irradiación apostólica después de este viaje linckiano, y los franciscanos y dominicos, que, expulsados los jesuitas de Ultramar en 1767, sucedieron a éstos en los puestos californianos de evangelización, fundaron varias misiones en las localidades recomendadas por Linck, y donde el misionero explorador había creado ambiente de simpatía. Junípero Serra, en ruta a la Alta California, con un *Diario* de Linck en la mano, abrió la misión de San Fernando de Vellikatá en el lugar visitado y elogiado por el jesuita (36-37, n. 2).

El volumen que examinamos, después de introducirnos en el ambiente del escrito linckiano (35-39), y darnos el itinerario cronotopográfico de la expedición (40s), traduce fielmente el *Diario*, añadiéndole oportunas notas, sobre todo histórico-geográficas, utilizando selecta bibliografía (97-102), otros escritos del jesuita bohemo, de los que presenta lista completa (31s), y la historia inédita de las misiones jesuíticas californianas del compañero de Linck, Miguel del Barco (42-90). Los mapas reproducidos de Consag, 1746 (entre pp. 64-65), Baegert, 1772 (4) y de Ives (al final del vol.), reconstrucción de la ruta de los expedicionarios, detallan gráficamente todo el camino recorrido. El índice analítico (103-115) facilita el estudio de la obra.

Roma F. ZUBILLAGA S. I.

Dr. P. WALBERT BÜHLMANN O. F. M. Cap. *Pionier der Einheit. Bischof Anastasius Hartmann.* — Zürich (Thomas-Verlag) - München Paderborn Wien (Verlag F. Schöningh) 1966, 8°, 248 S., mit Porträt und zwei Karten. (= Franziskanische Lebensbilder, herausgegeben von den Kapuzinern, 7).

Zur 100 jährigen Wiederkehr des Hinscheidens von Bischof Anastasius Hartmann O. F. M. Cap. († 1866) verfaßte der bekannte Schweizer Mis-

siolog, Dr. Walbert Bühlmann, eine im Denken und in der Sprache neuzeitlich geschriebene Monographie seines großen Landsmannes und Ordensmitbruders.

Dem Leser wird die ernste, religiös gesinnte und ansprechende Gestalt Hartmanns in einem wohlgelungenen Porträt aus der Künstlerhand Paul von Deschwandens (s. S. 185) im Titelbild vorgestellt, während die Hauptschauplätze seines Wirkens in Indien in zwei Karten veranschaulicht werden. Hartmanns Bedeutung als Erwecker des missionarischen Geistes in der Schweizer Kapuzinerprovinz, sein Wirken als Professor in Rom, dann vor allem als Bischof von Patna, von Bombay und wieder von Patna, zwischenhinein als Missionsprokurator in Rom, weiter als Bahnbrecher auf dem katholischen Schul-, Fürsorge- und Pressewesen in Indien, als Schriftsteller und Verfasser von religiösen Schriften (worunter die erste Veröffentlichung des Neuen Testaments in Urdu), sind klar erfaßt und nach den Quellen bearbeitet (siehe dazu auch J. Beckmann, *Die « Monumenta Anastasiana »* in *St. Fidelis, Stimmen aus der Schweizer Kapuzinerprovinz »* 1966, Nr. 2).

Besonders die vielen Leiden, die Hartmann durchmachen mußte (mit den Padroado-Leuten, den verschiedenen Ordensfamilien, usw.) sind kräftig gezeichnet und von einer irenischen Geisteshaltung getragen (s. etwa sein Urteil über die Goanesen, S. 138). Für die Jesuiten zeigte Hartmann (fast) zeitlebens eine große Verehrung und Hochachtung, die er trotz Widerspruches nach Bombay für die Schulen berief und denen er später das Apostolische Vikariat abtrat.

Der Titel der Biographie ist wohl nicht ganz treffend gewählt, da die heutige Auffassung von der « Einheit » doch stark verschieden ist von der des 19. Jhs. (siehe etwa die Seiten 96-97 und 135-136). Die für weitere Kreise berechnete und flüssig geschriebene Monographie, die nicht am rein Historischen haften bleibt, sondern sich auch an die psychologisch-theologische Deutung Hartmanns wagt, wird der « causa beatificationis » des großen Bischofs gewiß gute Dienste leisten.

Rom. J. Wicki S. I.

Robert Ignatius Burns, S. J. *The Jesuits and the Indian Wars of the Northwest.* — New Haven and London (Yale University Press) 1966, xvi-512 p., 9 maps and 37 illustrations. (= Yale Western Americana Series, 11).

This important and scholarly volume contains very much more than its title indicates. It is, of course, an account of the Jesuit Missionaries' efforts to pacify the native tribes scattered over the vast northwestern United States during the Indians' armed opposition to American settlers and military forces. The author has placed this central topic in a far wider context not only in the two introductory chapters, « Two Worlds : Red Men and White (1840-1880) », and « The Jesuit and the Red Man », but throughout the remaining eight chapters. The result is a fascinating account of the Jesuit missions and the men in charge of them, but even a more general history of the extensive area at the time of the Indian Wars. The central theme may be summed up briefly in the words of the author : « As the Jesuits and their tribes helped to extinguish a war in 1858, so they helped channel and contain a potential war among the many Northwest tribes in 1877 » (p. 455).

A tragic undertone accompanies the entire account: the suffering of innocent victims on both sides, and the almost complete annihilation of the natives' world. It has often been observed that the clash of two cultures always carries with it the inevitable conflict and even disappearance in whole or in considerable part of the values of the defeated. Even with this truism in mind, the reader can not help wondering whether the clash of two so completely unequal cultural representatives necessarily had to entail so much hatred, cruelty, barbarity, revenge and seemingly wantom destruction. In 1966, the fourth centenary of the death of Las Casas, one recognizes many parallels with the charges he brought in an earlier century and in behalf of other Red Men. Likewise in the reassuring atmosphere of Vatican II, the modern reader will be shocked to see how fierce and fanatical anti-Catholic feeling was in the latter half of nineteenth-century America, immeasurably intensified when Jesuits were the victims and suspected of collusion with their native charges whenever settlers were murdered or the tide turned against the military forces.

The reader will not soon forget the leading actors in so tragic a drama : the Jesuits De Smet, Joset, Hoecken, Cataldo, Congiato, Giorda, D'Aste, Ravalli, and Menetrey ; the American military and government officials, such as Generals Howard, Clarke, Harney, and Sherman of Civil War fame, Colonels Nesmith and Wright, Major Haller, Lieutenants Mullan and Kip, Governor Simpson, and the strange agent Owen ; the native leaders, especially Spokane Garry, Alexander, Tilcoax, Joseph, Kamiakin, Vincent, Victor, Melkapsi, and Andrew Seltis.

The author helps the reader find his way through an otherwise puzzling maze of tribes with their multilingual designations — English, French, and native terms, not to mention the strange mingling and adaptations of all three groups — by briefly characterizing each ; wisely so, for in many ways the tribes rather than mere individuals are the real actors in this tragedy, for it is their very existence which is at stake. When the reader closes the book, these fierce, naive, tenacious, fatalistic children of the wild will remain more than the terms of some odd physical characteristic, such as the Blackfeet, Flatheads, Nez Percés, or Pend d'Oreilles.

As a result of long and diligent research not only in North American but also in European collections — the Central Jesuit Archives in Rome (*Archivum Romanum Societatis Iesu*) among them — it is not surprising that the author has thoroughly documented his volume. Fortunately, he has not forgotten to take down the scaffolding after constructing a solid edifice, and has reduced references in the footnotes to an essential minimum. The maps and the consistently clear narrative reduce the difficulty of following so many different Indian groups over so vast a terrain. Popular and even little-known sources — not always clear nor reliable by themselves, because of being set down many years after the events they record — are carefully sifted and weighed against other more trustworthy documents. The numerous illustrations — paintings, sketches and photographs — give a sense of closer participation in time and space in the dramatic events enacted and recounted. The high standards which scholars have come to expect from the publications of Yale University are clearly maintained in the present volume.

Rome and Saint Louis. E. J. Burrus, S. J.

JESUIT HIGHER EDUCATION IN THE UNITED STATES

It was pointed out six years ago by Father Walter Ong, S. J., that « American Catholic universities and colleges represent a direct large-scale venture into higher education such as the Catholic Church has never attempted in the past or elsewhere in the present». (*American Catholic Crossroads*, N. Y.: 1959, p. 93). As a corollary of this general statement, it must also be conceded that the Society of Jesus, with twenty-eight colleges and universities (six of them enrolling over 9000 students each) within the continental United States, has undertaken in the 19th and 20th centuries an educational apostolate, in quantity and quality, unprecedented in the history of the Society. For this reason, it should prove interesting and informative to review and briefly evaluate some recent publications (1961-1965) which discuss the values and trace the course of Jesuit education in the United States from the Restoration of the Society in America until the present time.

At a time when humanistic education, based on the Latin and Greek classics and the Mediterranean culture, is in decline (and almost eclipse), Father Robert I. Gannon, S. J., makes a case for the restoration of the traditional Jesuit curriculum in a book entitled *The Poor Old Liberal Arts* [1]. The author, a distinguished American Jesuit and former president of Fordham University, in this volume traces the demise of the liberal arts in favor of a more scientific, professional and pragmatic education. As a Jesuit college president, (the volume is also autobiographical), the author fought valiantly to resuscitate and revive the ancient learning; but the ancient heritage surrendered its birthright to numbers, to the budget, to two world wars and « the spirit of the times». As President of Fordham, Father Gannon wanted « first and foremost a college that was still unmistakably Jesuit, and that he found on his arrival» (p. 113). In 1941, in order to celebrate the centenary of Fordham's founding, a great academic pageant was held on campus with 174 scholars of renown delivering and discussing original papers. « Latin, Greek and philosophy had places of honor» (p. 148). None of the delegates could have realized, remarked the author, « that was to be the last great academic pageant in the country before the upheaval» (p. 151). He referred, of course, to the Second World War after which nothing, including education, was ever the same. The « new education» did away with the old-fashioned notion « that a man can train his faculties by general discipline, that one type of study improves his ability to reason, another his appreciation of beauty» (p. 175). There was a short struggle « between the christian humanism that some educators were struggling to preserve, and the sort of pagan humanism that was sure to survive in a mechanistic post-war world» (p. 178). In the end, according to the author, big business and the Federal government finally gave the *coup de grâce* to the liberal arts as a philosophy of education. There was to be « equality of opportunity» and « democracy of education». The author's thesis is that mass higher

[1] Robert I. Gannon, S. J., *The Poor Old Liberal Arts*. — New York (Farrar, Straus and Cudahy) 1961, 8°, x-207 pages.

education has suffocated with mediocrity the American college and university (p. 196). We ought, he insists, to confine our efforts to the educable. The mass movement toward the campus has turned the retreat from the liberal arts into a rout. « It would be consoling to report that the Jesuit colleges are unaffected by the national trend and that the *Ratio Studiorum* is holding its own, but such is not the case. Our ideals and purposes are in general just what they were 400 years ago» ; but « we are conducting American colleges and do not dare to be too different» (pp. 202-203). Yet, Father Gannon is by nature an optimist. It is just possible, since every trough is followed by a crest, that in fifty years we may have, as Abbot Lupus of Feirieres put it 1100 years ago, a *reviridicentia litterarum*, « the growing green again of letters» (p. 207).

Father Gannon lamented the gradual demise of the liberal arts before a mechanized and materialistic culture. His was a work of educational practice based upon personal experience. Two years later, Father John W. Donohue, S. J., of Fordham University, examined in depth educational theory in the Society of Jesus in a significant volume entitled *Jesuit Education : An Essay on the Foundation of its Idea* [2]. This erudite study, which was initiated by the Jesuit Educational Association and subsidized by the Ford Foundation, is a thorough exploration of the motives, origins and development of the theory and philosophy of Jesuit education. The book is divided into two parts : First, the *context* of the *idea* ; and second, the *content* of the *idea*. According to the author, though the discovery is not meant to be original, the foundations of Jesuit educational practice are to be found in the *Spiritual Exercises* of St. Ignatius, the *Constitutions* of the Society of Jesus and the *Ratio Studiorum*. However, « the really central theses of the theory underlying Jesuit education are not likely to be derived ... from an analysis of methods ..., but rather from reflection upon the nature of man and upon the character of the educational process in general and that of Christian education in particular» (p. xv). The present work, then is an essay in such a meditation. In the first four chapters, which comprise Part I, the author explains, in some detail, the origins and motives of the theory of Jesuit education as derived from the life and experience of St. Ignatius ; he reviews and examines, with a concentration on the *Ratio Studiorum*, the documentary sources of Jesuit theory ; describes the 17th century school of the Society and, in a chronological excursion, adds a sketch of Jesuit education in the United States in 1934, the 400th anniversary of the vows of St. Ignatius and his first companions taken at Montmartre ; and, finally, he contributes some incisive observations on the nature of education itself and of Christian education in particular. In Part II, which considers the content of the idea of Jesuit education, Father Donohue seems to apply the analysis of the first part to this second part. As indicated in the preface to the *Ratio* of 1586, « the Society of Jesus must be fortified by two chief supports : an ardent zeal for holiness and genuine learning» (p. 117). It is not enough to have a smattering of erudition ; it is excellence that is required. Having established the necessity of both virtue and wisdom (so very necessary in 1966), the author then applies this norm to the education of intelligence and character in general,

[2] John W. Donohue, S. J., *Jesuit Education: An Essay on the Foundation of its Idea.* — New York (Fordham University Press) 1962, 8°, xviii-212 pages.

within the framework of the *Ratio*, with additional applications to objectives, curriculum and contemporary teaching. In a final chapter, Father Donohue discusses the social dimensions of education and in particular the Jesuit pattern of organization which prepares its students for life in society. Once again, the author emphasizes St. Ignatius' passion for law, order and method which contribute so much to an effective system; the system in its turn, contributes to education for responsibility. Making good use of sources, the volume is well documented and written in a clear and highly literary style. There are new insights to old documents; new facets to old truths; a new look at an old idea. Some may wish that Father Donohue had not emphasized quite so much the pragmatic and apostolic reasons for Jesuit schools which seem to diminish, or even discount, learning for its own sake. To this charge, the author would undoubtedly repeat that « a school, for all its intrinsic worth, is not an end in itself. It is an instrument for the attainment of whatever larger purpose men conceive their life to have. The precise character of that purpose has been widely disputed but so far as Christians are concerned its nature is clear enough. Life is so to be lived as to conduct a man to eternal, beatifying union with God through fidelity in time to his love and service» (p. 209). Jesuit education is a means to that end.

In order to identify and pursue the objectives of Jesuit education, one of which is the moral formation of the student, a Philosophy-Theology Workshop was held at Loyola University, Los Angeles in 1962. The Workshop in turn was the origin of an important volume entitled *Christian Wisdom and Christian Formation*[3]. This book, elaborating upon its subtitle (*Theology, Philosophy, and the Catholic College Student*), falls into an easy four-part division: Part I consists of four papers by distinguished Jesuits on the education of the whole man and the objectives of a liberal arts program in a Catholic college; Part II consists of three papers which discuss current approaches to Theology and also defend Theology as an academic discipline; Part III consists of four essays on Philosophy, its intrinsic nature, its role as an academic discipline and its function in an undergraduate curriculum. Part IV is the Jesuit response to the secularization of American higher education. There are four excellent essays in this part of the book which are an elaboration of a *Position Statement*, included in the Appendix, which insists that « education includes the developing and perfecting of the total human being. Hence no education is complete unless it includes the intellectual, moral, religious, and spiritual formation of the student. Thus, the moral, religious, and spiritual formation, which is of particular importance at the collegiate level, is an over-all and essential objective of every Jesuit college (p. 279). The Appendix also contains the now famous « Profile of the Jesuit College Graduate» (pp. 280-281).

* * *

---

[3] *Christian Wisdom and Christian Formation: Theology and the Catholic College Student.* Edited by J. Barry McGannon, S. J., Bernard J. Cooke, S. J., George P. Klubertanz, S. J. (with a Foreword by Edward B. Rooney, S. J.). — New York (Sheed and Ward) 1964, 8°, xiv-306 pages. — (All of the papers and essays in this volume were previously submitted as part of the Workshop literature, then edited for publication.)

The ideas expressed in the three books just examined will provide an excellent background against which to review the growth and development of certain Jesuit colleges and universities in the United States whose recent celebrations have been the occasion for commemorative histories. As the oldest Catholic university in the United States, located in the nation's capital, Georgetown has had a long and colorful history. Father John M. Daley, S. J., former Provincial of the Maryland Province, has written a scholarly account of the early years, from its founding in 1789 to 1840 [4].

Father Joseph T. Durkin, S. J., Professor of History at Georgetown and the author of several books, has carried the story forward to 1900 in a volume entitled *Georgetown University : The Middle Years* [5]. In telling his story, Father Durkin makes good use of the Georgetown archives, consultors' records, diaries, press reports, previous histories and private papers. In 1840, Georgetown was a « snug little school of 165 students, some 120 of them boarders » ; at the beginning of the twentieth century, it boasted 550 students and the faint outline of a modern university (p. 2). The transformation was not achieved without tests and trials. The history of any university is one of lights and shadows. Because of its location in Washington, and the geographical origins of its student body, Georgetown was more adversely affected by the Civil War than any other college in the country. At this time of civil strife, « Georgetown was now to face perhaps the most critical period in her history » (p. 48). Father Durkin, a specialist on Civil War history, recounts this chapter of the story with sympathy and insight. Those were sad days when students left the campus, some to embrace the Confederate cause, others to fight for the Union. In tribute to all who died for the courage of their convictions and the honor of their state, the college colors were changed to the Blue and the Grey. In the author's words, « the significance of the Civil War years of Georgetown's history may by stated in a sentence : the college survived » (p. 54). In the long roster of distinguished Georgetown Presidents, Father Patrick F. Healy, S. J. dominated the scene for two decades. During the 70's and 80's the Medical School became the only school of its kind in the District of Columbia ; the Law School was still a small operation, but growing in prestige ; the college itself was nationally known. Moreover, anyone who has ever visited Georgetown will always remember the Healy Building, a handsome five story stone and brick structure of Flemish Rennaisance style, with soaring tower and lofty wings, which is even today the grandest edifice on the Georgetown campus. This was the work of Father Healy who « during his thirteen years at Georgetown's controls had brought her farther and more swiftly along the path to university status than any one man had done before or would do at any time later » (p. 111). Georgetown began her second century in 1889. While the Medical and Law Schools were growing in importance and the College was improving, a situation now arose which, for a time at least, would retard the development of Georgetown University. The Third Plenary Council of Baltimore decided to found an institution of higher learning,

---

[4] John M. Daley, S. J., *Georgetown University: Origin and Early Years.* — Washington, D. C. (Georgetown University Press) 1957, 8°, xviii-324 pages.

[5] Joseph T. Durkin, *Georgetown University: The Middle Years.* — Washington, D. C. (Georgetown University Press) 1963, 8°, 333 pages.

to be erected in the nation's capital, under the directorship of the American hierarchy. This was the genesis of the Catholic University of America ; and the genesis also of the controversy with Georgetown that would endure as a running battle to the end of the century. The author tells the story objectively and without embellishment. In retrospect, it was a case of ecclesiastical rivalry, if not petty jealousy, that adversely affected Georgetown University, reflected upon the motives of the American hierarchy and illustrated the unnecessary subservience of the Jesuit General. In their deference to Rome and alleging the Society's traditional obedience, « the Jesuit Superiors at Rome made a crucial decision : they instituted a deliberate retardation of Georgetown's development as a university» (pp. 221-222). This was not a happy chapter in Georgetown's history. But these were also years of pride and years of determination. As the 19th century ended, « a decision of the first magnitude had to be made by the Jesuits with regard to Georgetown» (p. 248). And the decision was made, though not then endorsed by every Jesuit, to create in Washington a great Jesuit university in the American tradition of higher education. In one respect, however, Georgetown would stand still. « She must seek no progress that would shake her firm stand on principles and standards that she regarded as indispensable» (p. 260). She firmly believed then, as she does now, « in the Christian culture and conduct having its source in the teachings and example of Jesus Christ» (p. 260). Georgetown is at once a Jesuit institution and an American university.

The same author, Father Joseph T. Durkin, S. J. has also written a modest but comprehensive volume, *Georgetown University : First in the Nation's Capital*, commemorating the 175th anniversary of the founding of Georgetown [6]. Again, drawing heavily upon previous histories, including his own, and combing the archives for pictorial illustrations and fresh anecdotes, Father Durkin has told an intimate story of Georgetown and the significant occasions that marked the many milestones in her collegiate life. The history is told, in great measure, through the lives of her presidents, from Blunkett to Bunn, and in the lives of famous Jesuits, distinguished laymen, both those who taught and those who visited the campus. Without braggadocio, but with legitimate pride, it is noted that almost every American president, from Washington to Johnson, has visited Georgetown ; and many foreign celebrities have addressed the student body. In the course of its long history, and from its modest beginnings, Georgetown has come finally to take its place among the leading universities of the United States. And so, early on the morning of September 26, 1963, the faculty and students, having gathered in McDonough Gymnasium, watched in silence « as Pope Paul VI, whose image was projected from a giant screen, telecast via Telstar a message of greeting and a special blessing to the faculty, students, alumni, and friends of the « Alma Mater of Catholic colleges in the United States» (p. 135). Having begun the anniversary celebration with a message from the Pope, it was planned to conclude the year-long ceremonies with a convocation on December 3, 1964, at which President Kennedy would deliver the principal address. Then came November 22, 1963. « It was almost one hundred years since the house diary had recorded in horrified

[6] Joseph T. DURKIN, S. J., *Georgetown University: First in the Nation's Capital*. — New York (Doubleday and Company) 1964, 8º, XVI-141 pages.

accents the murder of another President, shot through the back of the head while seated at the side of his wife. Now it was John Fitzgerald Kennedy» (p. 136). President Lyndon B. Johnson graciously agreed to deliver the address which President Kennedy was to have given. Thus Georgetown began its 176th year with confidence in God and dedication to the tasks of the future.

Boston College, like so many other Jesuit institutions, can trace its lineal origins to Georgetown and the Maryland Jesuits. In order to commemorate the first century of its founding, *The Centennial History of Boston College* was published in 1963 [7]. This is a handsomely bound and beautifully finished pictorial with an explanatory text of literary merit. The volume is divided into four parts which correspond to the important periods in the history of Boston College : I. From its founding in 1863 by Father John McElroy, S. J. to 1888 when the dominant figure of Father Robert Fulton, S. J. gave direction and depth to the College ; II. From 1888 to 1913 when Father Thomas I. Gasson, S. J., the second founder of Boston College, moved the campus from the South End of Boston to its present inspiring location on the Heights of Chestnut Hill in Newton ; III. From 1914 to 1938, the 75th anniversary of its foundation, a period of growth ; IV. From 1939 to 1962, a period of unprecedented expansion (following World War II), in which Boston College, a predominantly local liberal arts day college, emerged as a university of some 8000 students in 7 undergraduate colleges and 5 graduate and professional schools. Finally, there is 1963, the centennial year, marked by a series of academic seminars and pageants and climaxed by a majestic convocation at which President John Fitzgerald Kennedy delivered a major address. This volume is a visual testimonial to the visibility, continuity and integrity of Jesuit education. The Gothic towers and soaring spires on University Heights have not only made Boston College a proud landmark on the horizon, but Boston College has become a full partner in the great educational tradition of New England. Here the sons of St. Ignatius share their cultural heritage with the sons of Harvard and together make common cause in a ceaseless search for truth. This is the history of Boston College.

The sons of St. Ignatius are usually identified with the teeming cities of the world from Paris to Boston to Tokyo. But there are exceptions. On a lofty plateau of the Inland Empire, in the rugged Pacific Northwest, originally explored by the indefatigable Belgian Jesuit, Peter De Smet, was founded Gonzaga University. To commemorate its diamond jubilee, Father Wilfred P. Schoenberg, S. J. has written a comprehensive and absorbing history entitled *Gonzaga University : Seventy-Five Years, 1887-1962* [8]. With a delightful Introduction by Father John P. Leary, S. J., twenty-first and present Rector of Gonzaga, this book tells the courageous story of men of faith, hope and hard work who saw a vision and then gave it form and substance. In acknowledging Father Joseph Cataldo, S. J. as the founder of Gonzaga University, this book also bears

---

The Centennial History of Boston College. — Boston, Mass., 1963, 225 pages. (This volume was privately published under the Editorship of the *Sub Turri* which also publishes the annual *Yearbook* at Boston College.)

[8] Wilfred P. Schoenberg, S. J., *Gonzaga University: Seventy-Five Years, 1887-1962.* — Spokane (Lawton Printing Company) 1963, 8°, xii-612 pages.

eloquent testimony to the enormous debt owed by the American Provinces to the Jesuit Fathers from Italy who organized the Rocky Mountain Mission and laid the solid foundations for the future work of the Society in the Far West and on the Pacific Coast. Gonzaga College opened its doors to students in September 1887, the first Catholic college in the Pacific Northwest, after years of frustration and delay. Overcoming sincere, but misguided, opposition, property complications and financial crises, the College was from the beginning academically sound and prospered beyond expectations. The original site of the campus was altered somewhat in 1897. The old buildings were relocated, new construction was begun, and the so-called « New Gonzaga College» inaugurated a econd period of growth and expansion (pp. 136-144). With the brick and mortar were also added new academic programs. In 1910 the institution attained university status, followed by the establishment of the Law School, the Schools of Education and Engineering, and the Graduate School. Gonzaga also introduced co-education in 1948. Jesuit Universities are a vital part of the American community and Gonzaga, no exception, has rendered invaluable service to the Pacific Northwest as a whole and to the Catholic citizens in particular. With its distinguished alumni and alumnae in the arts, letters and the professions, there has been national recognition of its contribution. Beginning with President Theodore Roosevelt in 1903, American Presidents have not been strangers to the campus. President Harry Truman was received by the Rector in 1950 ; Senator John F. Kennedy visited the campus shortly before his election. Making good use of his archival material, Father Schoenberg has told the story of Gonzaga University with the historian's attention to accuracy and detail, with interest and justifiable pride. Not the least attractive feature of this volume are the excellent illustrations which record in pictures the growtb of the campus and the portraits of the men who built Gonzaga. Throughout the narrative, in addition to Cataldo, the names of Van Gorp, Crimont, McHugh, Robinson, Morton and Leary continue to remind the reader that the history of any university can be read in the lives of the men who made it [9].

* * *

Robert F. Trisco, in a book entitled *The Holy See and the Nascent Church in the Middle Western United States, 1820-1850* [10], gives further proof of the major contribution of European Jesuits to the Church and education in the mid-west. For this volume, originally submitted as a doctoral dissertation at the Gregorian University, Father Trisco examined thirty-five volumes of « Letters and Decrees» of the Sacred Congregation

---

[9] Although not yet in the hands of reviewers, a history of the College of the Holy Cross, Worcester, Massachusetts, has been announced by its publishers : Walter J. MEAGHER, S. J. and William J. GRATTAN, *The Spires of Fenwick*, New York, Vantage Press : 1966. — To commemorate its recently celebrated 125th anniversary, Father Robert I. Gannon, S. J. has been commissioned to write the history of Fordham University. — Father William B. Faherty, S. J., is writing the history of St. Louis University, to be issued in time for the sesquicentennial celebration of the first Jesuit institution of higher learning west of the Mississippi (1818-1968).

[10] Robert F. TRISCO, *The Holy See and the Nascent Church in the Middle Western United States, 1820-1850.* — Rome (Gregorian University Press) 1962, 8°, XII-408 pages.

de Propaganda Fide. Although a very small number of these Letters refer to the Nascent Church in the Middle West, those that do clearly indicate that « the Roman authorities never attempted to dissuade the Catholics from adapting themselves to their new political environment » ; the Holy See had only the practical aim of fostering the Nascent Church by every means possible and the high degree of success « is apparent from the grand superstructure that has since been built on these early foundations » (pp. 391-392). In an interesting controversy concerning permission to charge tuition in Jesuit schools, initially refused by Father General Aloysius Fortis, Bishop Joseph Rosati of Saint Louis petitioned Father General John Roothan for a dispensation from the Constitutions of the Society to save the College in St. Louis. Pope Gregory XVI, on January 13, 1833, finally granted the concession. In communicating the permission, the Sacred Congregation indicated that there were two substantive reasons for the concession : a. the inability of the Jesuits to maintain schools without tuition ; b. the aversion of a certain class of Catholics to sending children to tuition-free schools. According to Father Trisco, « through this concession the Holy See prepared the way for the ever expanding educational work of the Jesuits in the Middle West » (p. 287). This volume adds an important chapter to the history of the Catholic Church in the United States and pays due tribute to the work of the religious orders.

This review would not be complete without mention of one last item by an American Jesuit. Father John E. Wise, S. J., Professor of Education at Loyola College, Baltimore, has written an excellent text book entitled *The History of Education* [11]. As the sub-title explains, it is « An Analytic Survey from the Age of Homer to the Present ». In his Preface to this survey, Father Wise forewarns that « the more constant and particular elements of education are the curriculum, aims and methods, schools, theorists, and the effects of the background civilization ». Moreover, he continues, « to be meaningful any period of education's history should be understood in terms of these elements » (p. VII). Observing this dictum, the author locates the Society of Jesus and its apostolate of education within the framework of the Catholic Reformation. In a very few pages, he indicates the importance of James Ledesma, Jerome Nadal and Claude Aquaviva in the early history of Jesuit education ; and in discussing the *Ratio Studiorum* be rightly affirms that « it had no comparable historical precedent for cooperative, experimental endeavor ». He is equally strong in asserting (and in this he may take issue with Father Donohue) that the *Ratio* « is not a book of educational theory », but « a code of studies, comparable to formulated statues » (pp. 221-222). In his account of the early apostolate of education in the Society, Father Wise relies in part upon the work done by Father Allan P. Farrell, S. J. (*The Jesuit Code of Liberal Education*, Milwaukee, Bruce Publishing Co., 1938) and Father George E. Ganss, S. J. (*Saint Ignatius' Idea of a Jesuit University*, Milwaukee, Marquette University Press, 1954). To complete this comprehensive survey, Father Wise devotes a chapter to « American Education in the Twentieth Century » ; another to « John Dewey's Philosophy of Education » ; and the last chapter is a brief exposition of « Comparative Education ». There is

---

[11] John E. WISE, S. J., *The History of Education.* — New York (Sheed and Ward) 1964, 8°, XIV-494 pages.

added a good General Bibliography of the whole field. This volume is a valuable addition to the literature on the history of education and, hopefully, it may encourage other qualified Jesuits to write this type of influential text book.

Father Ong was right. The extent and the influence of Catholic higher education in the United States is without precedent. The Society of Jesus in America, favored by political liberty and enjoying religious freedom, has given the apostolate of education a new dimension and a deeper meaning. This is an application, without parallel, of the Ignatian principle of the more universal good. The benefits, privileges and prestige of education at the university level, have given Jesuits in the United States the opportunity and the authority to influence those who can influence others.

Boston College, Chestnut Hill, Mass., U. S. A.

P. A. FitzGerald S. I.

V. - BIBLIOGRAPHIA DE HISTORIA SOCIETATIS IESU

Auctore LADISLAO POLGÁR S. I. - Roma.

Nous tenons à remercier de leurs précieuse collaboration M. Sándor Baumgarten (Paris), les PP. E. Bücken (Cologne), A. Cerckel (Bruxelles), L. Grzebień (Varsovie), F. Holovics (Budapest), A. Rothe (Berlin), J. Simon, J. Warszawski (Rome) et les membres de notre Institut.

INDEX

I. Sciences auxiliaires.

1 *Bibliotheca Belgica. Bibliographie générale des Pays-Bas.* Fondée par Ferdinand VAN DER HAEGHEM. Rééditée sous la direction de Marie-Thérèse LENGER. — Bruxelles (Culture et civilisation) 1964, 5 vol., 4°, 1024, 1070, 1182, 932 et 910 p.

2 BRITISH MUSEUM. *General Catalogue of Printed Books.* Photolithographic edition to 1955. Vol. 110 et 116. — London (British Museum) 1962, in-fol.

Dans le vol. 110, voir : *Ignatius, Saint, of Loyola*, col. 818-830. — Dans le vol. 116, voir : *Jesuit-Jesuits*, col. 133-223.

3 EDWARDS, Francis O., S. I. *The Archives of the English Province of the Society of Jesus at Farm Street, London.* Journal of the Society of Archivists 3 (London 1966) 107-115.

4 G[ARCÍA] ARBERAS, Jesús, S. I. *Index bibliographicus Societatis Iesu, 10 (1964)*. Roma (Borgo S. Spirito 5), Bilbao (Universidad de Duesto) 1965, 8º, xx-232 p.

5 POLGÁR, Ladislaus, S. I. *Manuale bibliographicum historiae Societatis Iesu. Historia generalis*. Roma (Institutum Hist. S. I.) 1966, 8º, 218 p. (= Subsidia ad historiam S. I., 6).

6 SANTOS HERNÁNDEZ, Ángel, S. I. *Bibliografía misional. II. Parte histórica*. Santander (Sal terrae) 1965, 8º, 1300 p. (= Misionología, 3).

Voir : *Jesuitas*, p. 114-127 ; *Los jesuitas en la India*, p. 322-327 ; *Los jesuitas antiguos en China*, p. 507-516 ; *Los jesuitas modernos en China*, p. 516-520 ; *Los jesuitas en el Japón*, p. 624-629 ; *Los jesuitas en Canadá*, p. 689-695 ; *Los jesuitas en California* (México), p. 733-737. — En outre voir les listes bibliographiques concernant tous les pays de l'Amérique du Sud où l'ancienne Compagnie avait des missions.

7 *Scholarly Publications of Jesuits. 1963-1964*. Jesuit Educational Quarterly 27 (New York 1964-65) 181-197.

8 ZAMBRANO, Francisco, S. I. *Diccionario bio-bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*. Tomo VI. *Siglo XVII (1600-1699)*. México (Edit. Jus) 1966, 8º, 798 p.

Archives : 105 (Autriche), 113 (Espagne), 136 (Italie), 199 (États-Unis), 249 (Indes), 266 (Japon).

Bibliographies : 142 (Italie), 159 (Pologne), 167 (Portugal), 169 (David), 235 (Pelleprat), 515 (Nell-Breuning), 551 (Robbers), 554 (Romañá Pujó), 567 (Schupp), 754 (Teschauer).

Bibliothèques : 131 (Hongrie).

Imprimeries : 44 (Indes), 254 (Japon).

II. Histoire générale.

9 AUBERT, Roger. *Il pontificato di Pio IX (1846-1878)*. 1ª edizione italiana sulla 2ª francese a cura di Giacomo MARTINA S. I. — Torino (Editrice S.A.I.E.) 1964, 8º, 852 p. (= Storia della Chiesa dalle origini fino ai giorni nostri, 21).

La première édition française a été signalée dans AHSI 21 (1952) 410, n. 7. A la deuxième, parue en 1963, ont été ajoutés un Supplément bibliographique et un Index de tout le volume (p. 505-586).

Voir en particulier : *La polemica antigesuitica in Italia*, p. 42-46 ; *Fondazione de « La civiltà cattolica »*, p. 67-69 ; *Gli studi a Roma e la restaurazione della scolastica*, p. 287-301 ; *La reazione antiliberale e « La civiltà cattolica »*, p. 347-352 ;

10 BERTRAMS, Wilhelm, S. I. *Die historische Entwicklung der Scholastikergelübde in der Gesellschaft Jesu*. Archiv für katholisches Kirchenrecht 133 (Mainz 1962) 287-292.

A propos du livre signalé dans AHSI 31 (1962) 419, n. 34.

11 BRODRICK, James, S. I. *Le origini dei gesuiti*. Milano (Áncora - Postulazione generale della Compagnia di Gesù) 1965, 8º, 264 p. (= Collana Gesuiti).

Traduction, par G. RAMPINI, du livre signalé dans AHSI 11 (1942) 176, n. 4.

12 BRODRICK, James, S. I. *Il progresso dei gesuiti*. Milano (Áncora - Postulazione generale della Compagnia di Gesù) 1966, 8º, 432 p. (= Collana Gesuiti).

Traduction, par A[ngela] O[DDONE], du livre signalé dans AHSI 15 (1946) 213, n. 5.

13 BRUTON, William P., S. I. *The Jesuit Scholastic in the Light of Social Psychology*. Woodstock Letters 95 (1966) 288-304.

14 CABEZAS, Antonio, S. I. *A New Age for the Brothers*. Woodstock Letters 95 (1966) 269-287.

15 Courel, François, S. I. *La fin unique de la Compagnie de Jésus.* AHSI 35 (1966) 186-211.

16 Dalmases, Cándido de, S. I. *Le Esortazioni del P. Laínez sull'« Examen Constitutionum».* AHSI 35 (1966) 132-185.

17 De Roeck, Jozef, S. I. *Du sens de la Congrégation générale dans la Compagnie de Jésus d'après les Constitutions.* AHSI 35 (1966) 212-231.

18 Fiorito, M.A., S. I. *Alianza bíblica y regla religiosa (Estudio histórico-salvífico de las Constituciones de la Compañía de Jesús).* Stromata 21 (San Miguel 1965) 291-324.

19 Fiorito, M. A., S. I. *Las letanías de los santos en la Compañía de Jesús como acto litúrgico de comunidad.* Stromata 21 (San Miguel 1965) 507-513.

20 Gerhartz, Johannes Günter, S. I. *« Insuper promitto ...» Die feierlichen Sondergelübde katholischer Orden.* Roma (Päpstliche Universität Gregoriana) 1966, 8°, xxxii-332 p. (= Analecta Gregoriana, 153).

Voir : *Das Gelübde besonderen Papstgehorsams : Die Gesellschaft Jesu, ihre Vorgänger und ihre Nachfolger*, p. 209-285.

21 Grisar, Joseph, S. I. *« Jesuitinnen». Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550-1650.* Dans : *Reformata reformanda. Festgabe für Hubert Jedin.* II (Münster/Westf., Aschendorff 1965) 70-113.

22 Grisar, Josef, S. I. *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen (1616-1630).* Roma (Pontificia Università Gregoriana) 1966, 8°, xxxii-814 p. (= Miscellanea historiae pontificiae, 27).

Voir : *Die Einstellung der Gesellschaft Jesu zum Institut Maria Wards*, p. 62-72.

23 Hillengass, Alfred. *Die Gesellschaft vom heiligen Herzen Jesu (Société du Sacré-Cœur de Jésus). Eine kirchenrechtliche Untersuchung.* Stuttgart (Ferdinand Enke) 1917. Nachdruck vom Verlag P. Schippers N.V. Amsterdam 1965, 8°, xvi-232 p.

Voir : Einleitung. *Der Einfluß der Jesuitenkonstitutionen auf die Konstitutionen der modernen Frauenkongregationen*, p. 1-15 ; 1. Kap. *Die Jesuitenverwandtschaft des Sacré-Cœur*, p. 16-134 ; 2. Kap. *Die Jesuitenaffiliation von Sacré-Cœur*, p. 135-196 ; Anhang. *Aktenstücke*, 197-225.

24 Janssens, John Baptist, S. I. *Niels Stensen — Nicolaus Steno, 1638-1686. Scientific and Spiritual Links with the Society of Jesus.* Stenoniana catholica 5 (Kobenhavn 1959) 33-36.

25 *Jésuites.* Christus 13 (Paris 1966) 289-432.

Calvez, Jean-Yves, S. I. *L'aggiornamento de la Compagnie de Jésus ?* p. 294-310.

Certeau, Michel de, S. I. *L'épreuve du temps*, p. 311-331.

Roustang, François, S. I. *Le corps de la Compagnie*, p. 332-345.

Antoine, Pierre, S. I. *Jésuitisme 1966*, p. 346-357.

Demoustier, Adrien, S. I. *Aux origines d'une expérience pédagogique*, p. 406-413. — A propos des *Monumenta paedagogica* (publiés par le P. Lukács) signalé dans AHSI 34 (1965) 383, n. 227.

Roustang, François, S. I. *La correspondance de J.-J. Surin*, p. 428-432. — A propos du livre signalé ci-dessous au n. 604.

26 Jiménez Oñate, Antonio, S. I. *El origen de la Compañía de Jesús. Carisma fundacional y génesis histórica.* Roma (Institutum Hist. S. I.) 1966, 8°, xviii-194 p. (= Bibliotheca Instituti Hist. S. I., 25).

CR. Razón y fe 174 (1966) 269-270 (E. Jorge).

27 Jong, J. de. *De Stichting der Societeit van Jesus.* Sub tutela Matris (1955) 253-259.

Pages tirées de « Handboek der kerkgeschiedenis » (2e éd. 1932) II, p. 277-287.

28 KNOWLES, David, O. S. B. *From Pachomius to Ignatius. A Study in the Constitutional History of Religious Orders.* Oxford (Clarendon Press) 1966, 12°, VIII-98 p. (= The Sarum Lectures 1964-5).

Voir : *The Jesuits*, p. 61-68 ; (*Doctrine of Obedience*) p. 88-94.

29 MAURIAC, François. *Mémoires intérieurs.* Paris (Flammarion) 1959, 8°, 260 p.

La majeure partie du chapitre 11 (p. 152-172) sont des réflexions personnelles sur les *Provinciales* de Pascal.

30 MAZZARA, Richard A. *Unmasking the Impostor : Les Lettres provinciales and Tartuffe.* French Review 37 (Baltimore, Md. 1964) 664-674.

31 MICHELET [Jules] et QUINET [Edgard]. *Des Jêsuites.* Introduction par Paul VIALLONEIX. — Paris (J.-J. Pauvert) 1966, 8°, 272 p. (= Coll. « Libertés », 35).

La première édition de ce livre écrit contre les jésuites a paru à Paris en 1843.

32 MOULIN, Léo. *Vita e governo degli ordini religiosi.* Milano (Ferro Edizioni) 1965, 8°, 320 p.

Voir : *Un sistema presidenziale equilibrato : il governo dei gesuiti*, p. 149-201.
Traduction, par Bianca STARACE, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 369, n. 28.
CR. Civiltà catt. (1966) II, 581-582 (G.M.).

33 OSPINA, Eduardo, S. I. *La devoción al Sagrado Corazón y la ascética de la Compañía de Jesús.* Ecclesiastica Xaveriana 15 (Bogotá 1965) 37-68.

34 PALLENBERG, Corrado. *Hinter den Türen des Vatikans.* München (Paul List) 1962, 8°, 454 p.

Voir : *Die Jesuiten*, p. 211-227.
Traduction, par Werner von GRÜNAU, de la version anglaise du livre signalé dans AHSI 29 (1960) 438, n. 15.

35 PASCAL. *Les Provinciales.* Texte établi et annoté par José LUPIN. — Paris (Livre de poche) 1966, 16°, 448 p. (Coll. « Le livre de poche », 1651-1652).

36 PASCAL, Blaise. *Listy proti Jezuitom. Listy vidiečanovi o dišputách na Sorbonne a iných zaujímavostiach* [Lettres contre les jésuites. Lettres à un provincial sur les disputes à la Sorbonne et sur d'autres choses intéressantes]. Bratislava (Vydavatel'stvo politickej literatúry) 1965, 8°, 280 p.

Traduction slovaque des *Lettres provinciales*, par Ján ŽIGO. Introduction (p. 5-26) par Milan ŽIGO.

37 ROUQUETTE, Robert, S. I. *The Development of the Apostolic Spirituality of St. Ignatius Loyola.* — IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *The Formation of Jesuit Spirituality and Jerome Nadal.* — LETURIA, Pedro de, S. I. *The Origins of the « Roman » Character of the Society of Jesus.* Jersey City, N. J. (Program to Promote the Spiritual Exercises) [1965], 8°, 50 p. lithogr.

La première partie (p. 1-24) est la traduction de l'article signalé dans AHSI 23 (1954) 457, n. 398 ; la deuxième (p. 25-31) est la traduction d'un chapitre de la *Historia de los Ejercicios*, vol. II, p. 468-471 (cf. AHSI 23 [1954] 437, n. 195) ; et la troisième (p. 32-50) est la traduction de l'article signalé dans AHSI 24 (1955) 479, n. 14.

38 ROUSTANG, François, S. I. *Sur le rôle de Polanco dans la rédaction des Constitutions S. I.* Revue d'ascétique et de mystique 42 (Toulouse 1966) 193-202.

39 RUHAN, Antony, S. I. *The Origins of the Jesuit Tertianship.* Woodstock Letters 94 (1965) 407-426.

40 STIERLI, Joseph, S. I. *Les jésuites.* Adaptation française de Raymond BRÉCHET S. I. — Paris-Fribourg (Éditions Saint-Paul) 1966, 8°, 272 p. (= Terre et louange).

Traduction du livre signalé dans AHSI 24 (1955) 480, n. 15.
CR. Études 325 (1966) 292 (R. Rouquette).

41 YOUNG, William J., S. I. *Jesuits.* American Peoples Encyclopedia XI (New York 1962) 562-565 ; *Ignatius of Loyola.* Ibidem X (1962) 906-907.

III. S. Ignace de Loyola.

Voir n. 2, 28, 37, 41, 179, 279, 299, 300.

42 BARGELLINI, Piero. *Los santos también son hombres.* Madrid (Rialp) 1964, 8°, 424 p.
Voir : *San Ignacio de Loyola, el hombre valeroso*, p. 299-325.
Traduction, par Luis HORNO LIRIA, du livre signalé dans AHSI 26 (1957) 379, n. 411.

43 CARRETERO, Joaquín María, S. I. *El esquema del « rey temporal» en un texto de César.* Manresa 38 (Madrid, 1966) 165-172.

44 *IV Centenário de Sancto Inácio de Loiola, 1556-1956.* Bastorá-Goa (Tip. Rangel) 1956, 8°, XVIII-46 p., ill.
COSTA, Laurindo José da. *Santo Inácio e a Companhia de Jesus*, p. I-XVIII.
MELO, Carlos Mercês de, S. I. *Os Jesuítas e a conversão de Salsete (1560-1759)*, p. 1-18.
GARCIA, António, S. I. *A propósito do IV Centenário de Santo Inácio de Loiola e do IV Centenário da Imprensa em Goa (1556-1956)*, p. 19-29. Cf. AHSI 27 (1958) 425, n. 127.
SILVA, Carmo da. *S. Inácio de Loiola e a Formação do Clero Diocesano*, p. 30-41.
GONÇALVES, A. B., S. I. *Esclarecimentos relativos a algumas inexactidões históricas acerca do precioso depósito de Bom Jesus de Goa, o venerável Corpo do Santo Apóstolo do Oriente*, p. 42-46.

45 CERTEAU, Michel de, S. I. *L'universalisme ignatien : mystique et mission.* Christus 13 (Paris 1966) 173-183.

46 CHARMOT, F., S. I. *Ignatius Loyola and Francis de Sales. Two Masters — One Spirituality.* St. Louis and London (B. Herder) 1966, 8°, x-252 p. (= Cross and Crown Series of Spirituality, 32).
Traduction, par M. RENELLE S. S. N. D., du livre signalé dans AHSI 32 (1963) 351, n. 35.

47 COUREL, François, S. I. *Gloire («La plus grande gloire de Dieu»).* Dictionnaire de spiritualité VI (Paris 1965) col. 487-494.

48 COUREL, François, S. I. *La retraite selon les Exercices.* Christus 13 (Paris 1966) 34-48.

49 CREIXELL, Juan, S. I. *Contra la supuesta insuficiencia especulativa de san Ignacio.* Barcelona (Gráficas Marina) 1951, 8°, 36 p. (= Vindicia ignaciana, 16).

50 DALMASES, Cándido de, S. I. *Los estudios de P. Calveras sobre el texto de los Ejercicios.* Manresa 37 (Madrid 1965) 385-406.

51 DALMASES, Cándido de, S. I. *Ignatius Tempers a Soul.* Rome (Secretariate for Retreats) 1965, 12°, 56 p.
Traduction de l'écrit signalé dans AHSI 32 (1963) 352, n. 36.

52 DELTEIJK, J., P. B. *La spiritualité ignatienne.* Rome, 1966, 12°, 230 p. (pro manuscripto).

53 DIONISI, Aurelio, S. I. *I due capisaldi degli Esercizi ignaziani alla luce del Vaticano Secondo.* Rivista di ascetica e mistica 11 (Firenze 1966) 233-251.

54 DI PINTO, Luigi, S. I. *Rinnovamento degli Esercizi spirituali.* Rassegna di teologia 7 (Milano 1966) 181-188.
Au sujet des études récentes sur les Exercices.

55 FESSARD, Gaston, S. I. *La dialectique des Exercices spirituels de saint Ignace de Loyola. I. Liberté — Temps — Grâce. II. Fondament — Péché — Orthodoxie.* Paris (Aubier) 1966, 2 vol., 8°, 368, 286 p. (= Theologie, 35, 66).

Le 1[er] volume est seulement une réédition avec un nouveau sous-titre cf. AHSI 25 (1956) 698, n. 482.

56 FIORITO, M. A., S. I. y HUEYO, G., S. I. *Pobreza personal y pobreza institucional.* Stromata 21 (San Miguel 1965) 325-355.

Voir : *Concepción ignaciana de la pobreza personal*, p. 326-331.

57 FIORITO, Miguel A., S. I. *St. Ignatius Institutions on Obedience and their Written Juridical Expression.* Woodstock Letters 95 (1966) 137-142.

58 GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, S. I. *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas.* Madrid (Taurus) 1965, 8°, 342 p. (= Ensayistas de hoy, 42).

59 GIULIANI, Maurice, S. I. *Prière et action. Études de spiritualité ignatienne.* Paris (Desclée de Brouwer) 1966, 8°, 184 p. (= Collection Christus, 21).

Réédition de dix articles parus dans la revue Christus, dont sept ont été signalés dans AHSI : les chapitres 1 : 29 (1960) 488, n. 507 ; 3 : 26 (1957) 382, n. 462 ; 4 : 30 (1961) 436, n. 229 ; 5 : 31 (1962) 420, n. 53 ; 7 : 26 (1957) 382, n. 461 ; et les appendices 2 : 25 (1956) 699, n. 494 ; 3 : 28 (1959) 444, n. 436.

60 GONÇALVES DA CÂMARA, Louis, S. I. *Mémorial. 1555.* Traduit et présenté par Roger TANDONNET S. I. — Paris (Desclée de Brouwer) 1966, 8°, 284 p. (= Collection Christus, 20).

CR. Études 325 (1966) 289 (D. Bertrand).

61 GRANERO, Jesús M., S. I. *Loyola y Erasmo.* Manresa 38 (Madrid 1966) 155-164.

A propos du livre signalé au n. 58

62 GUERRERO, Eustaquio, S. I. *San Ignacio de Loyola y espíritu ecuménico.* Cristiandad 21 (Barcelona 1964) 248-249.

63 HAPIG, Bernhard, S. I. *Die einsame Straße. Die Entfaltung des Gnadenlebens der Seele und des höheren Gebetes nach den Exerzitien des heiligen Ignatius.* Berlin (Rotaprint-Druckerei Waltraut Inderau) 1966, 4°, VIII-233 p.

64 HERNÁNDEZ GORDILS, Emmanuel, S. I. *Que su santísima voluntad sintamos y aquella enteramente la cumplamos. Estudio hermenéutico-ascético-teológico de la rúbrica espiritual ignaciana.* Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. — Roma (Typis Pont. Univ. Greg.) 1966, 8°, XX-80 p.

65 HORNEDO, Rafael M. de, S. I. *Loyola y Erasmo.* Razón y fe 173 (Madrid 1966) 403-416.

A propos du livre signalé au n. 58.

66 IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *La contemplazione della natività negli Esercizi di S. Ignazio.* Pubblicazioni religiose. Pietà sacerdotale (Trento 1965) 266-272.

67 IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *The Spiritual Exercises : Treasure of Christian Ascetism.* Translated by Aloysius J. OWEN S. I. — Jersey City, N. J. (Program to Promote the Spiritual Exercises) [1966], 4°, 20 p. lithogr.

Traduction des pages 29*-40* de l'introduction de la « Práctica de los Ejercicios de san Ignacio de Loyola en vida de su autor », signalée dans AHSI 15 (1946) 236, n. 179.

68 JUARROS FERNÁNDEZ, Gonzalo. *Planteamiento de las disposiciones de la perfección cristiana en cualquier estado y profesión. Espiritua-*

lidad laical, según S. Ignacio de Loyola. Burgense 7 (Burgos 1966) 83-144.

69 LATAPÍ, Pablo, S. I. *Sentido de lo pequeño en la visión del mundo de Ignacio de Loyola.* Christus 29 (México 1964) 555-559.

70 LECLERCQ, Jean, O. S. B. *A propos du séjour de saint Ignace à Montserrat.* Christus 13 (Paris 1966) 161-172.

71 LEWIS, Jacques, S. I. *Le sens des Exercices spirituels.* Lettres du Bas-Canada 20 (Montréal 1966) 6-46.

72 *Sancti Ignatii de Loyola Epistolae et Instructiones.* Vol. V-VIII (*1553-1555*). Reimpressio photomechanica editionis Matritiensis. — Romae, (Apud « Monumenta Hist. S. I.») 1965-1966, 8°, 820, 788, 800, 789 p. (= Monumenta historica S. I., 31, 33, 34, 36).

73 MARCHETTI, Ottavio, S. I. *El pensamiento ignaciano.* Bilbao (Mensajero del Corazón de Jesús) 1965, 8°, 358 p. (= Espiritualidad ignaciana, 6).

Traduction, par José M. de la COLINA S. I., du livre *Il pensiero ignaziano*, paru en 1940 (2e édition 1944).

74 MATT, Leonard von, RAHNER, Hugo, S. I. *Ignazio di Loyola.* Edizione tascabile a cura di P. Ruggero LOTTO O. F. M. Conv. — Padova (Edizioni Messaggero) 1965, 12°, 48 et 72 p. ill. (= Volti e figure, 6).

75 MENDIZÁBAL, Aloysius, S. I. *Quaestiones post-conciliares de speciali oboedientia erga Summum Pontificem.* Periodica de re morali, canonica, liturgica 55 (Roma 1966) 600-609.

Voir : *Sensus oboedientiae specialis erga Pontificem apud Ignatium*, p. 601-604.

76 MOMERGUE, M. *Un point de vue sur l'itinéraire d'Ignace de Loyola.* Prière et vie 137 (Toulouse 1962) 407-412.

77 PALLOTTA, Gino. *Loyola, l'uomo - il leader.* Roma (G. Privitera) 1966, 8°, 216 p., 27 pl.

78 PETTY, M., S. I. *Evangelios de la infancia y Ejercicios espirituales de san Ignacio.* Ciencia y fe 20 (San Miguel 1964) 469-480.

79 QUINTERO, José Humberto. *La labor de san Ignacio en la reforma de la Iglesia.* Mérida 1956, 8°, 30 p. (= Publicaciones de la Dirección de cultura de la Universidad de los Andes, 50).

80 RAFFO, Giuliano, S. I. *L'orazione negli Esercizi spirituali di sant'Ignazio.* Pietà sacerdotale 9 (Chieri 1964) 221-224. — *Le orazioni liturgiche e gli Esercizi di sant'Ignazio.* Ibidem 249-256, 263-270.

81 RAHNER, Karl, S. I. *Mission and Grace.* Vol. III. London and Melbourne (Sheed and Ward) 1966, 12° VI-232 p. (= Stagbooks, 11/6).

Voir : *A Basic Ignatian Concept*, p. 144-175 ; *Ignatian Spirituality and Devotion to the Heart of Jesus*, p. 176-210. — Traduction des articles signalés dans AHSI 29 (1960) 490, n. 537.

82 RAHNER, Karl, S. I. *Sendung und Gnade. Beiträge zur Pastoraltheologie.* Vierte, durchgesehene Auflage. — Innsbruck (Tyrolia) 1966, 8°, 554 p.

Voir : *Marginalien über den Gehorsam*, p. 487-509 ; *Ignatianische Frömmigkeit und Herz-Jesu-Verehrung*, p. 510-533.

Cf. AHSI 29 (1960) 490, n. 537.

83 RAHNER, Karl, S. I. *Vom Offensein für den je größeren Gott. Zur Sinndeutung des Wahlspruches : « Ad maiorem Dei gloriam».* Geist und Leben 39 (München 1966) 183-201.

84 RATTI, Achille. *San Carlo e gli Esercizi spirituali di sant'Ignazio.* Ambrosius 41 (Milano 1965) 437-447.

Réédition d'un article publié par le futur Pie XI dans : San Carlo Borromeo nel terzo centenario della canonizzazione, n. 23 (1910).

85 Rétif, André. *L'idée missionnaire chez saint Ignace de Loyola.* Documents U. M. C., n. 35 (Roma 1965) 61-69.

86 Ricard, Robert. *Ignace de Loyola.* Boletín de la Real Sociedad vascongada de los amigos del país 22 (San Sebastián 1966) 111-114.

87 Roustang, François, S. I. *Analyse d'un texte de saint Ignace sur l'obéissance.* Revue d'ascétique et de mystique 42 (Toulouse 1966) 31-37.

88 Ruiz Jurado, Manuel, S. I. *Tres maneras de humildad.* Manresa 38 (Madrid 1966) 127-138.

89 Sala Balust, Luis. *Corrientes espirituales españolas en la época del Concilio de Trento (1545-1563).* Dans : *Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina.* Atti del Convegno storico internazionale, Trento, 2-6 settembre 1963. Vol. II. (Freiburg, Herder 1965) 441-465.

Voir : 4. *Ignacio de Loyola y el ambiente de Alcalá*, p. 450-452.

90 Sorge, Bartolomeo, S. I. *La genesi della spiritualità ignaziana di « servizio ».* Rivista di ascetica e mistica 11 (Firenze 1966) 278-288.

91 Wohl, Louis de. *The Golden Thread.* Philadelphia and New York (J. B. Lippincott) 1952, 8°, 254 p.

Biographie romancée.

IV. Histoire par pays.

a) Europe.

Allemagne.

Voir n. 206.

92 Bauer, Clemens. *Fünfhundert Jahre Freiburger Universität.* Dans : *Die Albert-Ludwig-Universität Freiburg, 1457-1957* (Freiburg/Br., H. F. Schulz 1957) 125-152.

93 Groult, Pierre. *Des jésuites de Bavière aux arabes d'Andalousie, ou les sources du « Burlador de Sevilla ».* Lettres romanes 19 (Louvain 1965) 247-250.

94 Krenig, E. G. *Das Jesuitenschauspiel am Gymnasium in Würzburg.* Jahresbericht des Wirsberg-Gymnasiums Würzburg (1963-1964) 43-56.

95 Leitschuh, Maximilian. *Auswirkungen des Spanischen Erbfolgekrieges auf die Klöster Benediktbeuern und Tegernsee sowie auf das Münchener Jesuitengymnasium.* Jahrbuch für altbayerische Kirchengeschichte 24 (München 1965) 90-99.

96 Lupi, Sergio. *Poeti religiosi tedeschi del seicento.* Milano (F. Vallardi) 1963, 8°, 712 p. (= Scala reale. Antologie letterarie, 3).

Voir: *Gerhardt e Spee*, p. 22-26 ; *Estetica barocca*, p. 45-47 ; *Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635)*, p. 135-242 ; *Jacob Balde (1604-1668)*, p. 639-642.

97 Riepe, Christian. *Geschichte der Universität Osnabrück.* Osnabrück (A. Fromm) 1965, 8°, 102 p., 5 pl.

98 Schlombs, Wilhelm. *Die Entwicklung des Beichtstuhls in der katholischen Kirche. Grundlagen und Besonderheiten im alten Erzbistum Köln.* Düsseldorf (L. Schwann) 1965, 8°, 150 p., 113 fig.

Voir : *Die Übernahme der entwickelten Form des wechselseitig benutzbaren dreiteiligen Beichtstuhls und der Einfluß des Jesuitenordens*, p. 97-110.

99 Zander, C. *Jesuitentheater und Schuldrama als Spiegel trierischer Geschichte.* Kurtrierisches Jahrbuch 5 (1965) 64-88.

Autriche.

100 DROZD, Kurt Wolfgang. *Schul- und Ordenstheater am Collegium S. I. Klagenfurt (1604-1773).* Klagenfurt (Verlag des Landesmuseums für Kärnten) 1965, 4°, 288 p., 16 pl., 5 plans et 6 fig. (= Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, 10).

Cf. AHSI 29 (1960) 441, n. 37.

101 KOLLMANN, Johann. *Die Matrikel der Universität Innsbruck.* 2. Bd. *Matricula theologica.* 1. Teil. *1671-1700.* Bearbeitet von ... — Innsbruck (Universitätsverlag Wagner) 1965, 8°, CXV-223 p.

CR. Z.f. schweiz. Kirchengesch. 59 (1965) 245-246 (O. Vasella).

102 KRÖLL, Helmut. *Beiträge zur Geschichte der Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Wien und Niederösterreich.* Thèse universitaire, Wien, 1964, VI-274 p. dactyl.

103 KRÖLL, Helmut. *Die Universität Wien und die Aufhebung des Jesuitenordens.* Unsere Heimat 36 (Wien 1965) 46-57.

104 RILL, Gerhard. *Litterae annuae S. I., 1600-1773.* Bearbeitet von ... — Linz (Städtische Sammlungen) 1954-1960, 4 vol., 4°, 170, 302 et 514 p. lithogr. (= Linzer Regesten, C. III. C. 1-4).

105 ROTH, Franz Otto. *Das Grazer Jesuitenarchiv.* Mitteilungen des Steiermärkischen Landesarchivs 15 (Graz 1965) 39-79.

Belgique.

Voir n. 1, 269.

106 CEYSSENS, Lucien, O. F. M. *La fin de la première période du jansénisme. Sources des années 1654-1660.* Tome I (*1654-1656*). Tome II (*1657-1660*). Bruxelles-Rome (Institut historique belge de Rome) 1963-1965, 2 vol., 8°, LXXXVI-546 et 614 p. (= Bibliothèque de l'Institut historique belge de Rome, 12, 13).

Dans l'introduction du Ier volume, voir : *La Compagnie de Jésus*, p. XXVII-XXX; *Les Lettres provinciales*, p. LXXXII-LXXXIII. Des 1199 lettres et actes, 119 proviennent d'une quarantaine des jésuites, spécialement des PP. F. De Cleyn (7), J. De Jonghe (8), F. Del Plano (10) et D. Louffius (11), qui a été chargé de l'affaire janséniste à Bruxelles. Dans l'appendice, deux longs extraits des « dix-huit tomes in-folio sur l'affaire des jansénistes qui sont au Saint-Office » du P. René Rapin (I, 526-529; II, 533-559).

107 WELLENS, Robert. *L'établissement et les débuts de la Compagnie de Jésus à Mons au XVIe siècle.* Annales du Cercle archéologique de Mons 65 (1962-64) 379-395.

Danemark, Norvège et Suède.

108 HELK, Vello. *Hartvig Huitfeldt og Daniel Krag. To jesuiternovicer fra begyndelsen af 1600-tallet* [Deux novices de la Compagnie au début du XVIIe siècle]. Kirkehistoriske Samlinger VII/6 (København 1966) 61-69.

Hartvig Huitfeldt (né en 1582) a été examiné comme candidat à la Compagnie en 1603. Pas d'informations ultérieures. Daniel Krag (né vers 1590) a été admis en 1612 et il est mort comme novice en 1614.

109 HELK, Vello. *Rome et la Contre-Réforme en Scandinavie, de 1539 à 1583. A propos d'une étude récente.* Revue d'histoire ecclésiastique 61 (Louvain 1966) 119-131.

A propos du livre signalé dans AHSI 32 (1963) 356, n. 107.

Espagne.

Voir n. 132, 133, 263, 281, 290.

110 BATLLORI, Miguel, S. I. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos : españoles-hispanoamericanos-filipinos, 1767-1814.* Madrid (Gredos) 1966, 8°, 678 p. (= Biblioteca románica hispánica. II. Estudios y ensayos).

111 BORRÀS I FELIU, Antoni, S. I. *El col·legi de Santa Maria i Sant Jaume, dit vulgarment de Cordelles, i la Companyia de Jesús.* Analecta sacra Tarraconensia 37 (Barcelona 1964) 399-465.

112 DALMASES, Cándido de, S. I. *Santa Teresa y los jesuitas. Precisando fechas y datos.* AHSI 35 (1966) 347-378.

113 FÁBREGA GRAU, Ángel. *Inventario de los manuscritos de la biblioteca arzobispal del seminario conciliar de Barcelona.* Analecta sacra Tarraconensia 37 (Barcelona 1964) 275-317.

Inventaire de 489 manuscrits, dont une trentaine sont d'auteurs jésuites.

114 *Instituto químico de Sarriá, 1916-1966.* Barcelona (Poligráfica Sarriá) 1966, 4°, [68] p., ill.

115 RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, Alfonso, S. I. *El pintor Valdés Leal y la Compañía.* AHSI 35 (1966) 242-249, 4 pl.

France.

Voir n. 281.

116 BARDON, Françoise et Henry. *Une gravure d'Antoine Jacquard (1622).* Revue archéologique (Paris 1963) II, 25-47, 4 fig.

Gravure glorifiant Henri de Bourbon-Verneuil pour avoir mis les jésuites en possession du collège de Metz en 1622.

117 BOUDARD, René. *La Compagnie de Jésus et son établissement à Guéret aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Mémoires de la Société des sciences naturelles et archéologiques de la Creuse 35 (Guéret 1963) 59-65.

118 BURG, A. M. *Les années 1676 et 1677 à Haguenau selon la chronique des jésuites.* Études haguenoviennes, N. S. 4 (1962-64) 108-110.

119 CARR, J. L. *The Expulsion of the Jesuits from France.* History Today 14 (London 1964) 774-781, ill.

120 CERTEAU, Michel de, S. I. *Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVIIIe siècle : une « nouvelle spiritualité » chez les jésuites français.* Dans : *Le mépris du monde* (Paris, Éditions du Cerf 1965) 107-154. (= Problèmes de vie religieuse, 22).

Réédition de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 371, n. 99.

121 DOMINIQUE, Pierre. *Port-Royal et les jésuites ou les desseins politiques de deux siècles.* Écrits de Paris (1966) février, 26-33.

122 GUY, Marcel. *Rixes de collégiens au XVIIIe siècle.* Bulletin de la Société des sciences, arts et belles-lettres du Tarn 22 (Albi 1961-62) 291-301.

Retrace d'après les documents judiciaires des scènes de la vie du collège des jésuites d'Albi.

123 MEURGEY DE TUPIGNY, J. *Le « Typus Religionis ». Description d'un tableau conservé au Musée de l'histoire de France.* Paris (Imprimerie Nationale) 1956, 8°, 48 p., 1 pl. (= Ministère de l'éducation nationale. Direction des Archives de France. Inventaires et documents).

Le tableau a été trouvé dans l'église des jésuites à Billom, en Auvergne, en 1762.

124 POULAT, Émile. *Naissance des prêtres-ouvriers.* Tournai (Casterman) 1965, 8°, 538 p. (= Religion et société).

Voir : *Le « Témoignage » du P. Dillard,* p. 317-333 ; *Le « Journal » du P. Perrin,* p. 334-349 ; *Les jésuites,* p. 451-458.

Grande-Bretagne.

Voir n. 3.

125 COSTA, Gustavo. *Un avversario di Addison e Voltaire : John Shebbeare, alias Battista Angeloni, S. I. Contributo allo studio dei rapporti italo-britannici da Salvini a Baretti (con due inediti addisoniani).* Atti della Accademia delle scienze di Torino. II. Classe di scienze morali, storiche e filologiche 99 (1964-65) 565-761.

Angeloni est le nom d'un jésuite fictif.

126 LEYS, M. D. R. *Catholics in England, 1559-1829. A Social History.* London (Longmans) 1961, 8°, x-220 p.

Sur les jésuites, voir principalement : 3. *The Secret Invasion*, p. 27-49 ; 4. *Plots and Counter-Plots*, p. 50-64 ; et l'Index s.v. *Jesuits*, p. 216.

127 MCCLELLAND, Vincent Alan. *Scots Jesuits and Episcopal Authority, 1603-1773.* Dublin Review (London 1966) 111-132.

128 ROPER, Harold, S. I. *Farm Street Church, Short History and Guide.* London (Salesian Press) 1960, 12°, 74 p.

Hongrie.

129 HOLL, Béla. *Ismeretlen régi magyar iskolai nyomtatványok* [Anciens imprimés scolaires en Hongrie inconnus jusqu'à présent]. Magyar Könyvszemle 82 (Budapest 1966) 168-176.

L'auteur signale 30 imprimés, dont 25 sont des programmes de drames scolaires des jésuites.

130 JENEI, Ferenc. *A XVII. századi magyar könyvillusztráció történetéhez* [Pour l'histoire de l'illustration des livres hongrois au XVIIe siècle]. Magyar Könyvszemle 81 (Budapest 1965) 167-169.

Sur les illustrations de la traduction hongroise, par le P. Georges Derkay, de l'ouvrage du P. Antoine Sucquet : Vita vitae aeternae iconibus illustrata (Antverpiae 1620).

131 VÉRTESY, Miklós. *Magyar nyelvű könyvek az Egyetemi Könyvtár régi állományában* [Livres hongrois dans l'ancien fonds de la Bibliothèque Universitaire de Budapest]. Magyar Könyvszemle 82 (Budapest 1966) 66-70.

D'après le catalogue manuscrit de la Bibliothèque commencé en 1690 et continué jusqu'en 1777.

Irlande.

Voir n. 141.

132 CORISH, P. J. *Correspondence of the Superiors of the Jesuit Mission in Ireland with John O'Brien S. I., Rector of Salamanca.* Archivum hibernicum 27 (Maynooth 1964) 85-103.

133 FINEGAN, Francis, S. I. *Irish Rectors at Seville, 1619-1687.* Irish Ecclesiastical Record V/106 (Dublin 1966) 45-63.

Notices historiques sur sept des recteurs jésuites du collège irlandais de Séville : Richard Conway, Thomas Briones, Richard Lynch, Peter White, William Malone, John Ussher, Ignatius Lombard.

134 LITTLE, G. A. *The Jesuit University of Dublin c. 1627.* Dublin Historical Record 13 (1952) 34-47.

Italie.

Voir n. 9, 183, 263, 266.

135 ALBINO, Ettore, S. I. *Figure di padri gesuiti negli scritti di S. Camillo De Lellis.* Societas 17 (Napoli 1965) 234-237.

A propos de la publication de Mario VANTI M. I. *Scritti di san Camillo De Lellis* (Milano-Roma, Il Pio Samaritano 1965).

136 CRISTOFARI MANCIA, Maria. *Documenti gesuitici reperiti nell'Archivio di Stato di Roma, 1561-70, 1591.* AHSI 35 (1966) 79-131.

137 DE ROSA, Gabriele. *I gesuiti in Sicilia e la rivoluzione del '48.* Rassegna di politica e di storia, n. 105 (Roma 1963) 12-28 ; n. 106 (1963) 1-16.

Cf. AHSI 34 (1965) 373, n. 117.

138 FONSECA, Luís Gonzaga da, S. I. *No 70º aniversário da Academia de Letras do Beato Inácio de Azevedo (1889-17 de março-1959).* O Pio Brasileiro 9 (Roma 1959), maio, 13-22.

139 GLOTON, Marie Christine. *Trompe-l'œil et décor plafonnant dans les églises romaines de l'âge baroque.* Roma (Edizioni di storia e letteratura) 1965, 4º, 220 p., 60 pl.

Voir : *Gaulli et le berninisme* [Gesù], p. 129-134, pl. 38 et 41 ; *Andrea Pozzo et le triomphe de la quadrature*, p. 155-160, pl. 57-60.

140 GONZÁLEZ LAMADRID, A. *Instituto Bíblico Pontificio.* Enciclopedia de la Biblia IV (Barcelona 1963) 197-200, 1 fig.

141 HANLY, John. *Records of the Irish College, Rome, under Jesuit Administration.* Archivum hibernicum 27 (Maynooth 1964) 13-75.

142 « *Ignatianum* ». *Messina.* Messina (Ind. grafica editoriale) 1964, 8º, 32 p., ill.

Voir : *Lineamenti storici*, p. 5-14 ; *Scritti dei professori dell'Ignatianum*, p. 15-31.

143 KRAJCAR, J., S. I. *The Greek College in the Years of Unrest (1604-1630).* Orientalia christiana periodica 32 (Roma 1966) 5-38.

Suite de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 373, n. 126.

144 LEGRAND, Émile. *Bibliographie hellénique ... dix-septième siècle.* Tome III. Paris 1895. Réimpression anastatique. — Bruxelles (Culture et civilisation) 1963, 8º, XVI-564 p.

Dans l'appendice, voir : *Collegii Graecorum de Urbe primordia. Relazione dei primi successi del Collegio stesa da Pietro Arcudio* [1624], p. 481-493 ; *Ordini per il Collegio Greco* [1583], p. 494-513 ; *La Congrégation de la Sainte Vierge au Collège Grec* [fondée en 1592], p. 315-530.

145 MAJOLO MOLINARI, Olga. *La stampa periodica romana dell'ottocento.* Vol. I. Roma (Istituto di studi romani) 1963, 8º, 558 p.

Voir : 412. *Civiltà cattolica*, p. 220-222.

146 MANDRILE, Alberto. *Dati cronologici sul Seminario di Mondovì.* Dans : *Al Monte. Inaugurazione del ricostruito Seminario vescovile di Mondovì, 23 giugno 1960* [Mondovì 1960) 27-51, 14 fig.

Créé en 1573. Lorsque le collège des jésuites fut fondé en 1596, les élèves du Séminaire épiscopal suivirent les cours du collège de la Compagnie jusqu'à la suppression de l'ordre.

147 *San Pio X, promotore degli studi biblici, fondatore del Pontificio Istituto Biblico.* Roma (Pontificio Istituto Biblico) 1955, 8º, 60 p., 8 pl.

VOGT, Ernesto, S. I. *San Pio X, fondatore del Pontificio Istituto Biblico*, p. 23-42.
BEA, Agostino, S. I. *Il Beato Pio X, gli studi biblici e l'Istituto Biblico*, p. 43-57.

148 SPATRISAN, Giuseppe. *Architettura del cinquecento in Palermo.* Palermo (S. F. Flaccovio) 1962, 4º, 218 p., 282 fig.

Pour le « Collegio Massimo » érigé par les jésuites à Palerme de 1586 à 1588, voir p. 177-179 et 2 fig.

149 SUTHERLAND, Ann B. *Pier Francesco Mola. His Visits in North Italy and His Residence in Rome.* Burlington Magazine 106 (London 1964) 363-368, fig. 10-13.

C'est probablement de 1649 à 1651 que P. F. Mola (1612-1665) a peint les fresques de la chapelle Ravenna au « Gesù » de Rome (fig. 10, 11).

Lithuanie.

150 BOHDZIEWICZ, Piotr. *O dwu kościołach gotyckich św. Jana w Wilnie* [Sur deux églises gothiques de S. Jean à Vilnius]. Roczniki Humanistyczne 13 (Lublin 1965), n. 4, 5-14.

Luxembourg.

151 MAERTZ, Joseph. *Entstehung und Entwicklung der Wallfahrt zur Trösterin der Betrübten in Luxemburg, 1624-1666.* Hémecht 18 (Luxemburg 1966), 3-132.

Voir : *Die Jesuiten*, p. 34-44 ; *Kurze Geschichte der Luxemburger Wallfahrt von 1624 bis 1660*, p. 53-67 ; *Die Erwählung Mariens zur Stadtpatronin im Jahre 1666*, p. 88-112.

152 RASQUÉ, Friedrich. *Te Matrem praedicamus. Oktavprediger, 1666-1966. Zur 300-Jahrfeier der Erwählung der Muttergottes zur Patronin der Stadt Luxemburg.* Luxemburg (Sankt-Paulus-Druckerei) 1965, 8°, 272 p., ill.

Cette dévotion spéciale à la Madone à Luxembourg a été introduite par les jésuites dans l'église qu'ils ont eue jusqu'à la suppression de la Compagnie.

Pays-Bas.

153 BARTEN, J., S. I. *Broeders als administrateurs van de Hollandse Jesuitenmissie.* Archief voor de Geschiedenis van de Katholieke Kerk in Nederland 8 (Warmond 1966) 251-256.

154 BEGHEYN, P. J., S. I. *Addenda en corrigenda betreffende de Limburgse jezuiten.* De Limburgse Leeuw 14 (Maastricht 1966) 1-4.

Corrections aux trois articles du P. Barten signalés dans AHSI 26 (1957) 345, n. 84 ; 28 (1959) 407, n. 71 ; 29 (1960) 444, n. 74.

Pologne.

155 KRUSZEWSKA, Teresa. *W sprawie autorstwa broszury antyjezuickiej* [Au sujet de l'auteur d'une brochure anti-jésuite]. Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Wrocławskiego, Ser. A, 2 (1956) 219-221.

156 LEWAŃSKI, Julian. *Oblicze teatru religijnego w dawnej Polsce* [Le visage du théâtre religieux dans l'ancienne Pologne]. Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 12 (Lublin 1965) n. 4, 51-81.

Sur le théâtre jésuite, voir p. 57-73.

157 OKOŃ, Jan. *Teatralia w zbiorze Adama Wolańskiego i nieznane materiały do dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce* [« Teatralia » dans la collection de Adam Wolański et les matériaux inconnus pour l'histoire du théâtre scolaire des jésuites en Pologne]. Pamiętnik Literacki 56 (Wrocław-Warszawa-Kraków 1965) n. 3-4, 167-178.

158 PLEZIA, M. *Dookoła Antitemiusza* [Autour de l'Antithemius]. Meander 13 (Warszawa 1958) 223-229.

Cf. AHSI 28 (1959) 410, n. 97.

159 Siwek, Paweł, S. I. *Katoliccy filozofowie i psychologowie polscy za granicą 1939-1964* [Les philosophes et psychologues polonais catholiques à l'étranger]. Sacrum Poloniae Millennium 11 (Rzym 1965) 493-572.

Voir : *Edmund Elter (1884-1955)*, p. 509-511 ; *Paweł Siwek*, p. 534-540, 554-557 ; *Jerzy Szaszkiewicz*, p. 542-543 ; *Józef Warszawski*, p. 543-545.

160 Smoleński, W. *Wiara w życiu społeczeństwa polskiego w epoce jezuickiej* [La foi dans la vie de la société polonaise à l'époque des jésuites]. Warszawa 1951, 8°, 74 p.

161 Sypniewska, Henryka. *Wychowanie fizyczne w jezuickich kolegiach nobilium* [Éducation physique dans les collèges de nobles des jésuites]. Kultura Fizyczna 18 (Warszawa 1965) 400-404.

162 Szołdrski, Władysław, C.SS.R. *Martyrologium duchowieństwa polskiego pod okupacją niemiecką w latach 1939-1945* [Martyrologe du clergé polonais sous l'occupation allemande]. Sacrum Poloniae Millennium 11 (Rzym 1965) 7-477.

Voir : *OO. Jezuici (S. I.)* p. 443-446.

163 Warszawski, Josephus, S. I. *Unicus universae Societatis Iesu vocationum liber autobiographicus Poloniae provinciae proprius (1574-1580)*. Romae (Tip. Edit. M. Pisani) 1966, 8°, 114*-418 p., 37 fig.

164 Wojtkowski, Andrzej. *Z dziejów szkolnictwa jezuickiego i pijarskiego w Polsce* [Aperçu historique sur les écoles des jésuites et des piaristes en Pologne]. Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 9 (Lublin 1966) 99-115 ; résumé français p. 115.

Voir : *Szkolnictwo jezuickie*, p. 99-107.

Portugal.

Voir n. 271.

165 Andrade, António Alberto de. *Para a História do ensino da Filosofia em Portugal. O « Elenchus Quaestionum» de 1754.* Revista de Filosofia Portuguesa 22 (Braga 1966) 258-286.

166 Candiago, Anna. *Un tesoro di oreficeria romana del sec. XVIII a Lisbona : Gli argenti di S. Rocco.* Estudos Italianos em Portugal 24 (Lisboa 1965) 61-80 et 71 fig.

167 Cruz, Guilherme Braga da. *Elogios do P. Francisco Rodrigues e do P. Carlos da Silva Tarouca.* Lisboa (Academia Portuguesa da História) 1965, 8°, 94 p., 2 portraits.

Bibliografia do P. Francisco Rodrigues, p. 71-78 ; *Bibliografia do P. Carlos da Silva Tarouca*, p. 79-85.

Roumanie.

168 Dragomir, Silviu. *Romînii din Transilvania și unirea cu Biserica Romei* [Les roumains de Transylvanie et l'union avec l'Église de Rome]. Biserica Ortodoxă Romînă 80 (București 1962) 863-937.

Russie.

169 David, Georgius, S. I. *Status modernus Magnae Russiae seu Moscoviae (1690).* Edited with Introduction and Explanatory Index by A. V. Florovskij. — The Hague (Mouton and Co.) 1965, 8°, 136 p. (= Slavistic Printings and Reprintings, 54).

Édition du manuscrit : « Status modernus Magnae Russiae seu Moscoviae, PP. Societatis Iesu eo admissio et remissio. Excitati motus et revolutiones, mores ac ritus gentis tam politici quam ecclesiastici breviter descripti », p. 37-118. Introduction : *Georgius David and His Works*, p. 7-35.

Suisse.

170 *Dokumentation zu den konfessionellen Ausnahmeartikeln, Art. 51 und 52 der Schweizerischen Bundesverfassung (Fasc. 1.). Jesuitenverbot und Jesuitenschuld im 19. Jahrhundert.* [Zürich, 1966], 8°, 16 p.

171 JACOBI, Leopold. *Das Jesuitenverbot.* Ebnat-Kappel (Arche-Verlag) 1965, 8°, 10 p.

172 PLATTNER, Felix Alfred, S. I. *Schweizer Jesuitenmissionare.* Bethlehem-Kalender (Immensee 1966) 39-43.

Tchéchoslovaquie.

Voir n. 131.

173 BUCKO, Adalbert. *Academia Istropolitana. Zum 500. Jahrestag der Gründung der ersten Universität in der Slowakei.* München (Danubia-Druckerei) 1965, 8°, 32 p. (= Schriftenreihe des Matúš Černák Instituts, 2).

Voir : II. *Die Jesuiten-Universität in Trnava*, p. 13-20.

174 TRUC, Miroslav. *Jižní Čechy a jesuitská Akademie pražská* [La Bohême du Sud et l'Académie pragoise des jésuites]. Jihočeský Sborník Historický 27 (Tábor 1958) 73-80.

175 VOTOCEK, Otokar. *Das Elbepanorama der Stadt Leitmeritz.* Dans : *900 Jahre Leitmeritzer Domkapitel* (Praha, Česka Katolická Charita 1959) 16-37.

Parmi les édifices notables, le collège de l'ancienne Compagnie.
CR. Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 390 (R. Aubert).

Yougoslavie.

176 JAUH, Janez, S. I. *Jezuiti med Slovenci. Doprinos k domaci zgodovini* [Les jésuites chez les Slovènes. Notes sur l'histoire de notre pays]. Ljubljana, Bogonšperk, 1962, 4°, 136 p. lithogr.

177 ŠAMŠALOVIĆ, M. *Građa za « Illyricum sacrum » sačuvana u Padovi* [Matériaux pour « Illyricum sacrum » conservés à Padoue]. Zbornik historijskog instituta Jugoslavenske Akademije 3 (Zagreb 1961) 419-432.

L'« Illyricum sacrum » est l'œuvre des PP. Daniello Farlati et Filippo Riceputi.

b) Amérique.

Voir n. 6, 110.

178 MÖRNER, Magnus. *The Expulsion of the Jesuits from Latin America.* Edited with an Introduction by ... — New York (Alfred A. Knopf) 1965, 12°, x-210 p. (= Borzoi Books on Latin America).

Introduction, p. 3-30.
I. *The Jesuits and the Dawn of a New Era.*
MADARIAGA, Salvador de. *The Fall of the Jesuits — The Triumph of the Philosophers*, p. 33-40.
FURLONG, Guillermo, S. I. *The Jesuit Heralds of Democracy and the New Despotism*, p. 41-46.
KREBS WILCKENS, Ricardo. *The Victims of a Conflict of Ideas*, p. 47-52.
II. *The Jesuits in the New World.*
SOUTHEY, Robert. *The Guaraní Missions — The Despotic Welfare State*, p. 55-62.
GARAY, Blas. *The Guaraní Missions — A Ruthless Exploration of the Indians*, p. 63-68.

GRAHAM, Robert Cunninghame. *The Guaraní Missions — A Vanished Arcadia*, p. 69-78.

BOLTON, Herbert E. *The Jesuits — Heroes of a Moving Frontier*, p. 79-87.

DIFFIE, Bailey W. *The Foundations of Jesuit Power*, p. 88-93.

CHEVALIER, François. *The Formation of the Jesuit Wealth*, p. 94-103.

BOXER, Charles Ralph. *Missionaries, Colonists, and Indians in Amazonia*, p. 104-114.

III. *The Expulsion of the Jesuits from Brazil.*

JAEGER, Luis Gonzaga, S. I. *Many Were the Pretexts*, p. 117-127.

CARNAXIDE, Visconde de. *Financial Troubles Were the Reason Why ...*, p. 128-133.

IV. *The Expulsion of the Jesuits from Spanish America.*

PASTOR, Ludwig von. *A Most Secret Procedure*, p. 137-147.

RENÉ-MORENO, Gabriel. *To Carry Out the Oders in the Most Remote Wilderness*, p. 148-156.

PRIESTLEY, Herbert Ingram. *The Opposition Quelled in Blood*, p. 157-163.

GONZÁLEZ, Julio César. *An Executor Who Was Better Than His Fame*, p. 164-172.

V. *The Aftermath of the Expulsion.*

EGUÍA RUIZ, Constancio, S. I. *A Staggering Blow to Education*, p. 175-180.

AZEVEDO, João Lúcio de. *The Fate of the Indians after the Jesuits Left*, p. 181-190.

CR. Historia 4 (1965) 354-355 (R. Krebs W.).

179 PAZ OTERO, Gerardo. *El espíritu de Loyola en la conquista de América.* Boletín cultural y bibliográfico 7 (Bogotá 1964) 2155-2166.

180 TORMO SANZ, Leandro. *Los tesoros jesuitas.* Boletín cultural de la embajada argentina 2 (Madrid 1964) n. 4, 63-74.

Argentine.

Voir n. 230.

181 SOSA GALLARDO, Santiago A. *Arquitectura jesuítica en Córdoba (R.A.). Algunas curiosas paradojas.* Revista de Indias 25 (Madrid 1965) 217-220, 6 fig.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) 385, n. 241.

182 SOSA GALLARDO, Santiago A. *En torno a la Ermita y la Seudoermita.* Rivista de la Universidad nacional de Córdoba 6 (1965) 653-682, 18 pl.

En 1586, la municipalité de Córdoba fit ériger une chapelle votive aux SS. Tiburce et Valérien (la fameuse « ermita »). Le P. Pedro Grenón avait cru en retrouver les murailles dans la sacristie de la chapelle domestique de l'actuelle résidence des jésuites de Córdoba. Notre auteur montre d'après les documents que le vénérable édifice, construit non en pierre, mais en « tapia » (pisé), a disparu comme les édifices analogues de la vieille ville coloniale. Son emplacement, dans l'ensemble des constructions de la Compagnie à Córdoba, s'écartait un peu de celui que croyait le P. Grenón. [E.L.].

Brésil.

Voir n. 138, 178.

183 BIZZOCHI, Costanzo, S. I. *Nel primo centenario della Missione del Brasile della Provincia Romana, 1865-1965, 18 dicembre.* Gesuiti della Provincia Romana (1965) n. 4, 3-8.

184 BRUXEL, Arnaldo, S. I. *Gomes Freire de Andrada e os Guaranis dos Sete Povos das Missões em 1751-59.* São Leopoldo (Instituto Anchietano de Pesquisas) 1965, 8º, 28 p. (= Pesquisas, História, 16).

185 CÁMARA CANTO, Antonio. *Influencia histórico-cultural de los jesuitas en el Brasil.* Revista de cultura brasileña 2 (Madrid 1963) 294-301.

186 LEITE, Serafim, S. I. *Novas Páginas de História do Brasil.* Edição completa. São Paulo (Companhia Editora Nacional) 1965, 8°, XXII-394 p. (= Brasiliana, 324).

Réédition du recueil d'articles signalé dans AHSI 31 (1962) 430, n. 188, augmenté de 2 articles.

187 MORAES, E. Vilhena de. *Gomes Freire d'Andrada e os Jesuítas entre os Seletos.* Verbum 21 (Rio de Janeiro 1964) 137-151 ; 23 (1966) 29-46 (à suivre).

Suite de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) 385, n. 245.

188 *Parroquia de Santa Cruz durante um século sob a direção dos Padres Jesuítas. 8-1-1859 — 8-1-1959.* Pôrto Alegre, 1959, 8°, 24 p.

189 REGO, António da Silva. *Inícios do Cristianismo no Rio de Janeiro.* Panorama, n. 15 (Lisboa 1965) 22-29, ill.

190 VIOTTI, H. A., S. I. *A propósito do IV Centenário da paz de Iperuí.* Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo 61 (1965) 25-34.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 377, n. 159.

Canada.

Voir n. 6, 299.

191 LECLERC, Jean, S. I. *Denonville et les jésuites.* Lettres du Bas-Canada 20 (Montréal 1966) n. 1-2, 108-115.

Suite et fin de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 377, n. 168.

192 TOOKER, Elisabeth. *An Ethnography of the Huron Indians, 1615-1649.* Washington (Smithsonian Institution) 1964, 8°, IV-184 p. (= Bulletin 190).

La source principale de ce travail sont les « Relations des jésuites ».

193 TRIGGER, Bruce G. *The Jesuits and the Fur Trade.* Ethnohistory 12 (Bloomington 1965) 30-53.

El Salvador.

194 JUDEX [= MANTILLA, Sebastián, S. I.] *Cincuentenario de la llegada de los jesuitas a El Salvador.* Estudios centro americanos 19 (San Salvador 1964) 289-291.

États-Unis.

Voir n. 7, 299.

195 BOLTON, Herbert Eugene. *Spanish Exploration in the Southwest, 1542-1706.* Edited by ... — New York (Barnes and Noble) 1963, 8°, X-486 p. (= Original Narratives of Early American History).

Réédition de l'ouvrage paru en 1908.

Voir : IV. *Arizona. The Jesuits in Pimería Alta (Southern Arizona and Northern Sonora) 1687-1710*, p. 425-463. Édition du texte : *Report and Relation of the New Conversions*, by Eusebio Francisco Kino, *1710*, (p. 433-463) avec introduction (p. 427-432).

196 *Bolton and the Spanish Borderlands.* Edited and with an Introduction by John Francis BANNON S. I. — Norman, Oklahoma (University of Oklahoma Press) 1964, 8°, XII-348 p.

Voir : IV. *The Southwest, a Mission Borderland*, p. 185-251. Comprend 3 articles : *The Mission as a Frontier Institution in the Spanish American Colonies* (p. 187-211), paru dans : American Historical Review 23 (1917) 42-61, et aussi dans : *Wider Horizons of American History* (New York, D. Appleton-Century 1939) 107-148. — *Kino in Pimería Alta* (p. 212-225), chapitre du livre : *Kino's Historical Memoir of Pimería*

Alta (Cleveland 1919, et Berkeley-Los Angeles 1948) 49-65. — *The Black Robes of New Spain* (p. 226-251), article paru dans : Catholic Historical Review 21 (1935) 257-282, et aussi dans : *Wider Horizons of American History* (New York, D. Appleton-Century 1939) 149-191.

197 BURNS, Robert Ignatius, S. I. *The Jesuits and the Indian Wars of the Northwest.* New Haven and London (Yale University Press) 1966, 8°, XVI-512 p., 9 cartes et 36 fig. (= Yale Western Americana Series, 11).

198 BURNS, Robert Ignatius, S. I. *The Jesuits, the Northern Indians and the Nez Percé War of 1877.* Pacific Northwest Quarterly 42 (Seattle, Wash. 1951) 40-76.

199 BURRUS, Ernest J., S. I. *The Bandelier Collection in the Vatican Library.* Manuscripta 10 (Saint Louis 1966) 67-84.

200 BURRUS, Ernest J., S. I. *First Jesuits Came to Southland Four Centuries ago.* Southern Jesuit 33 (New Orleans 1966) n. 5, 3 et 20.

201 BURRUS, Ernest J., S. I. *The Fourth Centenary of the Arrival of the Jesuits in North America.* Jesuit Bulletin 45 (Saint Louis 1966) n. 5, 5-7, ill.

202 *1857 Chicago 1957. Holy Family Church.* Chicago, 1957, 4°, 40 p., ill.

203 DURKIN, Joseph T., S. I. *The History of the Georgetown University School of Medicine to 1900.* Georgetown University Medical Center 17 (Washington 1963) 115-124.

204 *Golden Jubilee. Immaculate Conception Church. Fairbanks, Alaska. Juli 6 1904 — July 6 1954.* Fairbanks, 1954, 8°, 24 p.

205 KESSELL, John L. *The Puzzling Presidio San Phelipe de Guevavi, alias Terrenate.* New Mexico Historical Review 41 (Albuquerque 1966) 21-39, 1 carte.

La mission et la forteresse de Guevavi sont deux localités homonymes.

206 McCAULEY, Janet, S. C. C. *Pioneering German Jesuits in Colonial Pennsylvania, 1741-1781.* Social Justice Review 58 (Saint Louis 1965-66) 269-272, 304-408, 342-344, 379-382, 414-418, 451-456 ; 59 (1966) 25-27, 62-65, 99-101.

207 MACÍAS, José, S. I. *20 años de Montezuma, 1937-1957.* México (Buena Prensa) 1958, 8°, 40 p., ill.

208 MACÍAS, José, S. I. *Montezuma en sus exalumnos. Apreciación y reseña de personas y hechos durante los 25 años de labor sacerdotal de los exalumnos de Montezuma.* México, 1962, 4°, 360 p., ill.

209 MEAD, Jude, C. P. *Historical Background of the Lay-Retreat Movement in the United States.* Dans : *The Inner Crusade. The Closed Retreat in the United States* (Chicago, Loyola University Press 1965) 133-160.

210 MEDINA ASCENSIO, Luis, S. I. *Montezuma íntimo. Su escenario, su gente, su vida.* Colección de artículos de distintos autores y épocas recopilados por ... México (Jus) 1962, 8°, 408 p., ill. (= Seminario de Montezuma. Ediciones del XXV aniversario : 1937-1962).

CR. AHSI 35 (1966) 280 (F. Zubillaga).

211 MEDINA ASCENSIO, Luis, S. I. *De Castroville a Montezuma. Dos etapas de un mismo camino.* Montezuma (1957) 267-290.

212 SCHOENBERG, Wilfred P., S. I. *Historic St. Peter's Mission : Landmark of the Jesuits and the Ursulines among the Blackfeet.* Montana 11 (Helena, Mont. 1961) 68-85.

213 SHANAHAN, Robert J., S. I. *The History of the Catholic Hospital Association, 1915-1965. Fifty Years of Progress.* Saint Louis (Cath. Hospital Assoc.) 1965, 8°, VIII-264 p.

L'association a été fondée par le P. Charles B. Moulinier (1859-1941) et présidée par lui-même jusqu'en 1928.

Guatemala.

214 RODRÍGUEZ CABAL, Juan, O. P. *Don Fray Payo de Ribera y la Universidad de Guatemala.* Missionalia hispanica 22 (Madrid 1965) 289-338.

Sur la rivalité entre le collège de la Compagnie (établi en 1606) et de celui de San Tomás qui précéda la fondation de l'université San Carlos de Guatemala en 1676, voir p. 291-296 et 326-333.

Mexique.

Voir n. 6, 8, 207, 208, 210, 211, 263.

215 BURRUS, Ernest J., S. I. *Wenceslaus Linck's Diary of His 1766 Expedition to Northern Baja California.* Translated into English, edited and annotated by ... — Los Angeles (Dawson's Book Shop) 1966, 8°, 116 p., 3 cartes et 4 fac-similés. (= Baja California Travels Series, 5).

216 *Colegios de Tepotzotlán. Restauraciones y Museología.* México (Instituto Nacional de antropología e historia) 1964, 4°, 44 p., 31 pl., 80 fig.

217 DÍAZ DE OVANDO, Clementina. *El colegio máximo de San Pedro y San Pablo.* México (Universidad Nacional Autónoma de México) 1951, 8°, 176 p.

218 ECKHART, George B. *Journeys to Arizpe.* The Masterkey. For Indian Lore and History 37 (Los Angeles 1963) 137-146. Mission de la Compagnie, de 1645-1767.

Mission de la Compagnie, de 1645 à 1767.

219 ECKHART, George B. *A Visit to Opodepe.* The Masterkey. For Indian Lore and History 38 (Los Angeles 1964) 91-97.

Mission de la Compagnie établie en 1649.

220 GÓMEZ ROBLEDO, Antonio. *México y el arbitraje internacional. El fondo piadoso de las Californias. La Isla de la pasión. El Chamizal.* México (Edit. Porrúa) 1965, 8°, 412 p.

Voir : *Historia del fondo piadoso*, p. 3-21.

CR. AHSI 35 (1966) 276 (F. Zubillaga).

221 LEAL, Ildefonso. *El colegio de los jesuítas en Mérida, 1628-1767.* Revista de historia 4 (Caracas 1966) 35-75.

222 ROJAS GARCIDUEÑAS, José. *El antiguo colegio de San Ildefonso.* México (U.N.A.M. Instituto de investigaciones estéticas) 1951, 8°, 90 p., 40 pl., 1 plan. (= Ediciones del IV centenario de la Universidad de México, 3).

223 SÁNCHEZ CASTAÑER, Francisco. *Don Juan de Palafox, virrey de Nueva España.* Zaragoza (Talleres Editoriales del Hogar Pignatelli) 1964, 8°, 248.

Voir : *Polémicas palafoxianas*, p. 67-106.

CR. Anuario de est. amer. 21 (1964) 842-846 (J. A. Calderón Quijano).

224 *Tepotzotlán.* Artes de México, n. 62-63 (1965) 206 p., 141 fig. dont 15 en couleurs.

OBREGÓN, Gonzalo. *Lo que nos dice la historia sobre Tepotzotlán*, p. 7-14.

LA MAZA, Francisco de. *Tepotzotlán en el arte de la Nueva España*, p. 15-20.

FLORES MARINI, Carlos. *Tepotzotlán su restauración y adaptación para museo*, p. 21-26.

NORIEGA ROBLES, Eugenio. *El museo del virreinato*, p. 29-34.

Résumé anglais, p. 39-50 ; français, p. 51-63 ; allemand, p. 65-78.

225 TRENS, Manuel B. *El real y más antiguo colegio de San Pedro y San Pablo y San Ildefonso.* Boletín del Archivo general de la Nación 27 (México 1956) 197-260.

226 VALENZUELA RODARTE, Alberto. *Historia de la literatura en México.* México (Editorial Jus) 1961, 8°, 624 p.

Voir : 20. *La Compañía de Jesús educadora*, p. 203-209 ; 21. *Un tipo y un momento en el clímax de Nueva España : don Carlos de Sigüenza y Góngora y el triunfo novohispano en Limonal, Santo Domingo*, p. 210-217 ; 22. *Frutos humanos de la educación que daban los jesuitas*, p. 218-225 ; 23. *Clavijero y Cavo, dos de esos exponentes de un mexicanismo ya claro*, p. 226-234 ; 24. *México a través de latines* [Landívar : Rusticatio mexicana], p. 235-242.

Paraguay.

Voir n. 178, 230.

227 [BAUCKE (PAUCKE), Florian, S. I.] *Zwettler-Codex 420 von P. Florian Paucke S. I. Hin und Her. Hin süsse und vergnügt, Her bitter und betrübt. Das ist : Treu gegebene Nachricht durch einem im Jahre 1748 aus Europa in West America, nahmentlich in die Provinz Paraguay abreisenden und im Jahre 1769 nach Europa zurukkehrenden Missionarium.* Herausgegeben von Etta BECKER-DONNER unter Mitarbeit von Gustav OTRUBA. II. Teil. Mit 59 teilweise mehrfarbigen Tafeln. — Wien (W. Braumüller) 1966, 8°, 447-1112 p. (= Veröffentlichungen zum Archiv für Völkerkunde, 4/2).

Cf. AHSI 28 (1959) 416, n. 157.

228 [GÓMEZ ROCAFORT, Juan José, S. I.] *Ruinas jesuíticas.* Asunción (Dirección general del turismo) 1960, 8°, 32 p., ill.

Pérou.

Voir n. 263.

229 EGAÑA, Antonio de, S. I. *Monumenta peruana.* Vol. IV (*1586-1591*). Romae (Apud « Monumenta Hist. S. I. ») 1966, 8°, xx-30*-878 p. (= Monumenta historica S. I., 95 ; Monumenta missionum, 22).

230 JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos. *Relaciones geográficas de Indias. - Perú.* II-III Edición y estudio preliminar por José Urbano MARTÍNEZ CARRERAS. — Madrid (Atlas) 1965, 2 vol., 8°, 344 et 318 p. (= Biblioteca de autores españoles, 184-185).

Dans le vol. II : *Carta de P. Alonso de Barzana S. I. al P. Juan Sebastián* [*de la Parra*], *su provincial. Fecha en La Asunción del Paraguay a 8 de setiembre de 1594*, p. 78-86 ; *Annua de la Compañía de Jesús. Tucumán y Perú 1596*, p. 86-113.

Dans le vol. III : *Letra annua del Perú de 1635. Entrada y misión a los Andes de Jauja en 1602*, p. 256-275.

231 MACERA, Pablo. *Instrucciones para el manejo de las haciendas jesuitas del Perú* (*ss. XVII-XVIII*). Lima (Universidad de San Marcos) 1966, 8°, 132 p. (= Nueva corónica II, 2).

232 MACERA, Pablo. *El probabilismo en el Perú durante el siglo XVIII.* Nueva corónica 1 (Lima 1965) 163-190.

233 MARTÍNEZ MENDIETA, Marcos. *El imperio jesuítico y la Ciudad del Sol.* Foro internacional 11 (México 1962) 277-305.

Venezuela.

234 DEL REY, José, S. I. *Documentos jesuíticos relativos a la historia de la Compañía de Jesús en Venezuela.* Edición y estudio preliminar por ... — Caracas (Academia Nacional de la historia) 1966, 8°, LXXX-354 p. (= Fuentes para la historia colonial de Venezuela. Biblioteca de la Academia Nacional de la historia, 79).

Dans l'introduction, voir : *P. Pedro de Mercado* (*1620-1701*), p. XI-XLV ; *Juan Martínez Rubio* (*1627-1709*), p. XLVII-LXV ; *P. Matías de Tapia* (*1657-1717*), p. LXVII-LXXX.

235 PELLEPRAT, Pierre, S. I. *Relato de las misiones de los Padres de la Compañía de Jesús en las islas y en tierra firme de América Meridional.* Estudio preliminar por José del REY S. I. — Caracas (Academia Nacional de la historia) 1965, 8°, LXII-114 p. (= Fuentes para la historia colonial de Venezuela. Biblioteca de la Academia Nacional de la historia, 77).

Dans l'introduction sur l'auteur et son œuvre, voir : *Notas bibliográficas*, p. XXIII-XLVII ; *Apuntes biográficas*, p. XLVIII-LVIII.

c) Asie.

Chine.

Voir n. 6.

236 BERNARD-MAITRE, Henri, S. I. *La correspondance Becker-Brucker sur la question des rites chinois (1885-1907).* Recherches de science religieuse 54 (Paris 1966) 417-425.

237 ÉTIEMBLE, R. *Les jésuites en Chine. La querelle des rites (1552-1773).* Paris (R. Julliard) 1966, 12°, 304 p. (= Collection « Archives», 25).

238 PIRES, Benjamim Videira, S. I. *A Acção dos Jesuítas em Macau.* Missões 18 (Lisboa 1965) n. 1, 17-24.

239 TEIXEIRA, Manuel. *The Fourth Centenary of the Jesuits at Macao, 1564-1964.* Macao (Salesian School) 1964, 12°, 60 p., ill.

240 TEIXEIRA, Manuel. *A Restauração em Macau.* Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau 64 (1966) 114-124, 184-214, 274-311.

Voir : *Papel dos Jesuítas*, p. 187-188 ; *Versão dos Jesuítas, Os Jesuítas saem com o Santíssimo, Nova intervenção dos Jesuítas*, p. 200-206 ; *Um Jesuíta caluniado*, p. 284-286.

241 TEIXEIRA, Manuel. *Uma antiga pintura da Igreja de S. Paulo.* Boletim Eclesiástico da Diocese de Macau 63 (1965) 929-939, 1 pl.

242 WALLIS, Helen H. and GRINSTEAD, E. D. *A Chinese Terrestrial Globe, A.D. 1623.* British Museum Quarterly 25 (London 1962) 83-91, 3 pl.

Œuvre des PP. Manuel Dias (1574-1659) et Nicola Longobardi (1559-1654).

243 WEI, Louis. *La lutte autour de la liturgie chinoise aux XVIIe et XVIIIe siècles.* Revue belge de philologie et d'histoire 43 (Bruxelles 1965) 585-595.

D'après le livre du P. Fr. Bontinck signalé dans AHSI 31 (1962) 433, n. 226.

Indes.

Voir n. 6, 44.

244 BÜHLMANN, Walbert, O. F. M. Cap. *Pionier der Einheit. Bischof Anastasius Hartmann.* Zürich (Thomas-Verlag), München (F. Schöningh) 1966, 8°, 248 p. (= Franziskanische Lebensbilder herausgegeben von den Kapuzinern, 7).

Voir : *Verhältnis der Kapuziner und Jesuiten in Bombay*, p. 193-196.

245 CATÃO, J. X. Gomes. *Old Goa (A Short Historical and Archeological Sketch of the Religious Monuments of the Old City of Goa).* Bastorá, Goa (Tip. Rangel) 1964, 12°, 80 p., ill.

Voir : *Professed House and the Basilica of Bom Jesus*, p. 31-34 ; *The Chapel and Tomb of St. Francis Xavier*, p. 35-39 ; *Old College and Church of St. Paul*, p. 40-43 ; *The Chapel of St. Francis Xavier*, p. 44-47.

246 D'COSTA, Anthony, S. I. *The Christianisation of the Goa Islands, 1510-1567.* Bombay (The Heras Institute) 1965, 8°, x-234 p.

247 HAMBYE, E. R., S. I. *Us et coutumes chrétiennes des Syriens de l'Inde au XVIe siècle.* Orient syrien 10 (Vernon 1965) 261-280.

La plupart des informations ont été puisées dans des lettres et relations de jésuites, de l'époque, déjà éditées.

248 HUMBERT, J., S. I. *Catholic Bombay. Her Priests and Their Training. Part II. 1800 to 1928.* Bombay (International Eucharistic Congress) 1964, 8°, XVI-240 p.

Voir : *Jesuits*, p. 74, 95-98, 125-131, 163-165, 197-198, 225-227.
Cf. AHSI 33 (1964) 389, n. 292.

249 HUMBERT, John, S. I. *Some Answers of the Generals of the Society of Jesus to the Province of Goa. Aquaviva-Vitelleschi, 1581-1645.* AHSI 35 (1966) 322-346 (à suivre).

250 SALDANHA, Mariano. *A Literatura Puranica Cristã e os respectivos problemas linguísticos e bibliográficos.* Boletim do Instituto Vasco da Gama, n. 82 (Bastorá-Goa 1961) 22-45.

Voir : *O Purana de Tomás Estêvão* [Stephens], p. 27-35 ; *O Purana do P. Estêvão da Cruz* [de la Croix], p. 35-41.

251 WICKI, Joseph, S. I. *Documenta indica.* Vol. IX (*1573-1575*). Romae (Apud « Monumenta Hist. S. I.») 1966, 8°, XXVI-42*-776 p. (= Monumenta historica S. I., 94 ; Monumenta missionum, 21).

252 WICKI, Josef, S. I. *Die Hl. Schrift in Katholisch-Indien.* Dans : *Die Heilige Schrift in den katholischen Missionen* (Schöneck-Beckenried, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1966) 147-160.

Indonésie.

253 JACOBS, Hubert, S. I. *The First Locally Demonstrable Christianity in Celebes, 1544. Unpublished Document.* Studia 17 (Lisboa 1966) 251-305.

Étude annotée surtout d'après les sources jésuites.

Japon.

Voir n. 6, 291.

254 ARAI, T. *Publication of Jesuit Printings in Japan and the Related Problems.* Biblia. Bulletin of Tenri Central Library, n. 31 (1965) 62-70.

Suite de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 380, n. 208.

255 BOXER, C. R. *The Clandestine Catholic Church in Feudal Japan, 1614-1640.* History Today 16 (London 1966) 53-61, 5 fig.

256 CIESLIK, Hubert, S. I. *Die Heilige Schrift in der alten Japanmission.* Dans : *Die Heilige Schrift in den katholischen Missionen* (Schöneck-Beckenried, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 1966) 83-94.

257 CIESLIK, Hubert, S. I. *Nihon ni okeru saishin no shingakkô 1601-1614* [Le premier séminaire pour le clergé diocésain au Japon]. Kirishitan kenkyû 10 (Tokyo 1965) 1-55.

Fondé par l'évêque Luís Cerqueira S. I.

258 COOPER, Michael, S. I. *They Came to Japan. An Anthology of European Reports on Japan, 1543-1640.* Edited by ... — London (Thames and Hudson) 1965, 8°, XVIII-440 p.

Parmi ces textes de 35 auteurs, certains écrits des jésuites suivants : Pedro de Alcaceva, Luís de Almeida, António Cardim, Diego Carvalho, Girolamo De Angelis, Juan Fernández, Luís Fróis, Baltasar Gago, Lourenço Mexia, Pedro Morejón, João Rodrigues Tçuzu, Cosme de Torres, Alessandro Valignano, Gaspar Vilela, Francisco de Xavier.

CR. Bull. of the School of Oriental and African Stud. 29 (1966) 419-420 (C. R. Boxer); Mon. Nipponica 21 (1966) 422-423 (A. Schwade).

259 Fróis, Luís, S. I. *Nihonshi* [Histoire du Japon]. III. *Kirishitan denrai no koro* [L'arrivée du christianisme]. Tokyo (Heibonsha) 1966, 12°, 2-4-234 p. (= Toyo Bunko, 65).

Cf. AHSI 34 (1965) 381, n. 211.

260 Gössmann, Elisabeth. *Religiöse Herkunft, profane Zukunft? Das Christentum in Japan.* München (Max Hueber) 1965, 8°, 296 p.

Voir spécialement : *Das « Christliche Jahrhundert » Japans*, p. 54-138.

261 Lope de Vega, [Félix]. *Triunfo de la fee en los Reynos del Japon.* Edited by J. S. Cummins. — London (Tamesis Books) 1965, 8°, L-116 p. (= Colección Támesis. Serie B. Textos, 1).

CR. AHSI 35 (1966) 263-264 (G. Schurhammer).

262 López Gay, Jesús, S. I. *El catecumenado en la misión del Japón del s. XVI.* Roma (Università Gregoriana) 1966, 8°, VIII-252 p. (= Studia missionalia. Documenta et opera, 2).

263 *Nihon nijûroku seijin ressei hyaku nen kinen tokushu* [Centenaire de la canonisation des 26 martyrs japonais]. Kirishitan kenkyû 8 (Tokyo 1963) 1-271.

Matsuda, Kiichi. *Nihon nijûroku seijin no jinmei ni tsuite* [Les noms des 26 martyrs japonais], p. 3-39.

Pacheco, Diego, S. I. *Nihon nijûroku sei junkyôsha no tabiji ni kansuru oboegaki* [Relation sur le voyage des 26 martyrs japonais], p. 40-86.

Katoaka, Yakichi. *Seigo no michi* [Le dernier chemin], p. 87-105.

Okumura, Takeshi. *Hizen nokuni Karatsu Sakanayamatsi Kiya Rieimon* [Kiya Rieimon dans la rue Sakanaya à Karatsu, Hizen], p. 106-110.

Cieslik, Hubert, S. I. *Nihon nijûroku seijin junkyô kankei shiryô* [Documentation pour l'histoire des 26 martyrs japonais], p. 111-135.

Ebisawa, Arimichi. *Nihon nijûroku seijin kankei Nihon bunken* [Documents japonais sur les 26 martyrs japonais], p. 137-175.

Mexiko no Nihon nijûroku sei junkyôsha hekiga [Les fresques des martyrs japonais au Mexique], p. 176-178.

Pacheco, Diego, S. I. *Lima Peru shokumin jidai no bijutsu ni arawareta Nihon no junkyôsha* [Les martyrs japonais dans l'art de l'époque coloniale à Lima, Pérou], p. 179-184.

Hasegawa, Lucas. *Civitavecchia hekiga no jurai* [L'origine des fresques à C.], p. 195-198.

Katoaka, Yakichi. *Tenshi no guntai to Nihon nijûroku seijin no kontas* [Le chapelet en l'honneur des martyrs japonais et l'association des enfants « Le chœur des anges »], p. 199-201.

Pacheco, Diego, S. I. *España no Nihon junkyôsha chôzô* [Les sculptures en bois des martyrs japonais en Espagne], p. 202-205.

Funakoshi, Jasutake. *Nijûroku seijinzô no sei soku wo oete* [L'exécution des statues des martyrs à Nagasaki] p. 206-208.

Nihon nijûroku seijin ni sasagerareta Nihon kokunai no kyôkai [Les églises consacrées aux martyrs japonais au Japon], p. 209-210.

264 Okamoto, Yoshitomo. *Namban bijutsu* [L'art de Namban]. Tokyo (Heibonsha) 1965, 8°, 164 p., 98 fig. et 44 pl. (= Nihon no bijutsu, 19).

265 Pacheco, Diego, S. I. *Juan Baptista de Baeza shimpu no futatsu no shokan ni tsuite.* Tsuketari, *Carlo Spinola shimpu no shokan.* [Deux lettres du P. J. B. de Baeza. Suivies d'une lettre de C. Spinola]. Kirishitan kenkyû 10 (Tokyo 1965) 67-99.

Avec introduction, traduction japonaise et notes.

266 Schütte, Josef Franz, S. I. *Wichtige Japandokumente in einem Band der Propaganda-Kongregation im Staatsarchiv von Florenz.* AHSI 35 (1966) 232-241.

267 Schwade, Arcadio, S. I. *Funai no kolegio ni tsuite* [Sur le collège de Funai]. Kirishitan kenkyû 10 (Tokyo 1965) 56-66.

Philippines.

Voir n. 110.

268 Cushner, Nicholas P., S. I. *A Note on HM 4101 and the Expulsion of the Jesuits from the Philippines.* Huntington Library Quarterly (Cambridge, Mass. 1965) Nov., 83-88.

d) Afrique.

269 Jadin, Louis. *Les flamands au Congo et en Angola au XVIIe siècle.* Revista Portuguesa de História 6 (Coimbra 1955 [publié en 1965]) 383-451.

Tentatives de missions de jésuites, de capucins et de franciscains flamands.

270 Lockhart, Donald M. « *The Fourth Son of the Mighty Emperor* »: *The Ethiopian Background of Johnson's « Rasselas »*. Publications of the Modern Language Association of America 78 (Menasha, Wisc. 1963) 516-528.

D'après les écrits des PP. J. Lobo et B. Teles.

271 Meinardus, Otto F. A. *Ein portugiesischer Altar in Bahar Dar Georgis.* Annales d'Éthiopie 6 (Paris et Addis Ababa 1965) 281-284, 1 fig.

Ce viel autel, qui se trouve actuellement dans une petite localité au sud du lac Tana en Éthiopie, doit provenir d'une des églises érigées par les missionnaires jésuites au XVII[e] siècle.

272 Pankhurst, Richard. *Travellers in Ethiopia.* Edited by ... — London (Oxford University Press) 1965, 8°, XII-148 p., 8 pl., cartes. (= Three Crowns Book).

Almeida, Manoel de. *The Travels of the Jesuits*, p. 36-47.
Lobo, Jerome. *The Source of the Blue Nile*, p. 47-50.

273 Rotberg, Robert I. *Christian Missionaries and the Creation of Northern Rhodesia, 1880-1924.* Princeton, N. J. (Princeton University Press) 1965, XVI-240 p., 8 pl.

CR. Bull. of the School of Oriental and African Studies 29 (1966) 436-438 (H. J. Fisher).

e) Australie.

274 Burrus, Ernest J., S. I. *Jesuits and Terra Australis.* Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 22 (Schöneck 1966) 89-97.

Liste complémentaire des établissements.

Les chiffres qui suivent les localités indiquent le numéro courant de cette bibliographie.

V. Histoire culturelle.

a) *Activité apostolique.*

275 VILLARET, Emilio, S. I. *Cuatro siglos de apostolado seglar. Historia de las Congregaciones Marianas.* Adaptación española y notas: P. Fernando ROBLES S. I. — Bilbao (Mensajero del Corazón de Jesús) 1964, 8º, 186 p.

Traduction du livre signalé dans AHSI 23 (1954) 437, n. 201.

Congrégations mariales : 144 (Italie).
Dévotion mariale : 151, 152 (Luxembourg).
Œcuménisme : 62 (Loyola).
Union d'Église : 168 (Roumanie).

b) *Missions.*

Voir n. 6 (bibliographie), 85 (Loyola), 153 (Pays-Bas), 172 (Suisse).

Pays de missions : 183, 184, 189, 190 (Brésil), 192 (Canada), 195-198, 205, 212 (États-Unis), 215, 218, 219 (Mexique), 227, 228 (Paraguay), 229-231, 233 (Pérou), 234, 235 (Venezuela), 236-243 (Chine), 244-252 (Indes), 253 (Indonésie), 254-267 (Japon), 269-273 (Afrique).

Missionnaires : 302 (Acosta), 304 (Aleni), 305-308 (Anchieta), 323-327 (Berthieu), 338 (Bouvet), 346 (Caironi), 357 (Cinnamo), 358 (Claver), 366 (Cunha), 376 (De Smet), 397, 398 (Fróis), 400 (Gómez), 406 (Gregory), 411 (Henriques), 458 (Hostell), 468 (Kasui), 469-477 (Kino), 487 (La Plaza), 492 (Lobo), 502 (Marquette), 521 (Oliveira), 522 (Páis), 545 (Raynaud), 549 (Rhodes), 565 (Schabel), 580 (Stephens), 582 (Stiger) 678, 713 (Teilhard), 776-785 (Xavier).

c) *Pédagogie.*

276 BERTIN, Giovanni Maria. *La pedagogia umanistica europea nei secoli XV e XVI.* Milano (Marzorati) 1961, 8º, 376 p.

Cet ouvrage a été réédité, en forme réduite, dans la « Grande antologia filosofica », qui a été signalée dans AHSI 34 (1965) 384, n. 233.

Voir : *L'idea educativa gesuita e la « Ratio studiorum »*, p. 273-284.

277 LUNDBERG, Mabel. *Jesuitische Anthropologie und Erziehungslehre in der Frühzeit des Ordens (ca. 1540 — ca. 1650)*. Uppsala (Almqvist et Wiksells) 1966, 8°, 366 p. (= Acta Universitatis Upsaliensis. Studia doctrinae christianae Upsaliensia, 6).

278 TURNER, F. J., S. I. *As We Were: Early Jesuit Education*. Month, N. S. 36 (London 1966) 204-208.

A propos des *Monumenta paedagogica* (publiés par le P. Lukács) signalé dans AHSI 34 (1965) 383, n. 227.

Voir aussi n. 25.

Collèges et universités: 92, 94, 95, 97 (Allemagne), 100, 101 (Autriche), 114 (Espagne), 122 (France), 140, 146, 147 (Italie), 161, 164 (Pologne), 173, 174 (Tchécoslovaquie), 203 (États-Unis), 214 (Guatemala), 217, 221, 222, 225 (Mexique).

Séminaires: 44 (Loyola), 132, 133 (Irlande), 137, 141-144 (Italie), 207, 208, 210, 211 (États-Unis), 257 (Japon).

d) *Sciences ecclésiastiques.*

279 BALTHASAR, Hans Urs von. *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik. III. Band. 1. Teil. Im Raum der Metaphysik*. Einsiedeln (Johannes Verlag) 1965, 8°, 998 p.

Voir: *Das Sein als Neutralität. Suarez*, p. 382-390; *Ignatius von Loyola und die Barockherrlichkeit der Repräsentation*, p. 455-466; *Caussade*, p. 485-491.

280 CABRAL, Roque, S. I. *A Eclesiologia dos manuscritos De Fide (Escola jesuítica)*. Estudos Teológicos (Lisboa 1964) 239-244.

281 CEÑAL, Ramón, S. I. *Fuentes jesuíticas francesas de la erudición filosófica de Feijoo*. Dans: *El P. Feijoo y su siglo* (Oviedo 1966) 285-314.

282 LÓPEZ DE PRADO, Joaquín, S. I. *El derecho a bautizar a los infantes hijos de infieles según los teólogos-juristas de la Compañía de Jesús*. Revista española de derecho canónico 19 (Madrid 1964) 307-339.

283 MULDERS, J., S. I. *Jezuïeten*. Liturgisch Woordenboek I (Roermond en Maseik 1958-1962) 1127-1135.

Contenu: I. *De jezuïeten-orde en de beleving der liturgie*, 1127-1134; II. *De jezuïeten en de liturgie-wetenschap*, 1134-1135.

284 PETRIRENA, Xaverius, S. I. *La certeza libre en la filosofía escolástica del siglo XIX*. Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate philosophica Pontificiae Universitatis Gregorianae. — Bilbao (Mensajero del Corazón de Jesús) 1965, 8°, 66 p.

L'extrait contient seulement le 2e chapitre de la thèse universitaire: *Pre-neoscolásticos*. Entre autres, les PP. A. de Guevara y Basoazábal (p. 6-7), J. A. Dmowski (p. 8-12), G. B. Pianciani et G. Romano (p. 13-18), F. Rothenflue (p. 19-24), P. Fournier, M. de Boylesve, É. de Lehen (p. 25-30), J. Fernández Cuevas (p. 49-53).

285 RODÉ, François. *Le miracle dans la controverse moderniste*. Paris (Beauchesne) 1965, 8°, 288 p. (= Théologie historique, 3).

Voir: *Attaque de Fontaine et Portalié*, p. 101-113; *Bricourt. Réponse à Portalié*, p. 113-115; *Controverse Fontaine-Mallet*, p. 125-132.

Ascétique et mystique: 16, 18, 19, 33, 37 (générale), 45-47, 52, 59, 64, 68, 69, 72, 73, 81-83, 87, 90 (Loyola), 120 (France), 342 (Bremond), 361 (Clorivière), 388 (Favre), 393 (J. da Fonseca), 399 (Gallifet), 494, 495 (Lyonnet), 544 (Ramière).

Exercices spirituels: 43, 48, 50, 53-55, 63, 66, 67, 71, 78, 80, 84, 88 (Loyola), 347 (Calveras), 380 (Drużbicki), 586 (Suárez).

Théologie: 317 (Bellarmino), 395 (Franzelin), 489 (Lessius), 505 (Martínez de Ripalda), 512 (Molina), 539 (Rahner), 574 (Skarga), 589, 591 (Suárez), 609-753 passim (Teilhard), 755 (Toledo), 756-760 (Tyrrell).

Théologie morale : 232 (Pérou), 333 (Bobadilla), 559 (Sánchez), 584, 592, 596, 598 (Suárez).

Études bibliques : 252 (Indes), 256 (Japon), 339 (Bover).

Liturgie : 236, 237, 243 (Chine).

Droit : 302 (Acosta), 487 (La Plaza), 589, 594 (Suárez).

Philosophie : 9 (Italie), 159 (Pologne), 165 (Portugal), 336, 337 (Bošković), 362 (Cordeiro), 384 (Fabri), 394 (P. da Fonseca), 412 (Hoenen), 500, 501 (Maréchal), 566 (Scheuer), 575 (Sordi), 585, 587, 588, 590, 593, 595, 597 (Suárez), 607 (Taparelli d'Azeglio), 609-753 passim (Teilhard).

e) *Sciences profanes.*

286 REILLY, Conor, S. I. *Jesuits and the History of Sciences.* American Association of Jesuit Scientists Bulletin 42 (Woodstock 1965) 3, 12-15.

Anthropologie-Biologie : 609-753 passim (Teilhard).

Astronomie : 568 (Secchi).

Épigraphie : 479 (Kircher), 498 (Mai).

Géographie : 242 (Chine).

Géométrie : 408 (Gulden).

Histoire : 177 (Yougoslavie), 311 (Balbin), 348 (Campion), 353 (Cassani), 357 (Cinnamo), 359 (Clavijero), 409 (Gumilla), 526 (Parsons), 548 (Restrepo).

Mathématiques : 558 (Saint Vincent).

Médecine : 305 (Anchieta), 460 (Isla).

Numismatique : 478 (Kircher), 511 (Ménestrier).

Physique : 407 (Grimaldi), 524 (Pardies).

Sciences naturelles : 400 (Gómez).

f) *Littérature.*

287 IJSEWIJN, J. *Symbola ad studium theatri latini Societatis Iesu.* Revue belge de philologie et d'histoire 43 (Bruxelles 1965) 946-960.

288 Kindlers Literatur Lexikon. I. Werke A-Cn (Zürich 1965).

FRANK, Ingeborg. *Arte de ingenio, tratado de la agudeza* [Gracián], p. 968-969.
SCHIKSAL, Joachim. *Cautio criminalis* [Spee], p. 2269-2270.
STEGMANN, Werner von. *Cenodoxus* [Bidermann], p. 2314-2316.

Voir aussi n. 93, 96 (Allemagne), 110 (Espagne), 226 (Mexique), 250 (Indes), 301 (Abad), 305 (Anchieta), 309 (Angelini), 329 (Bidermann), 331 (Binet), 335 (Crocus), 372, 373 (Denis), 377 (Đorđić), 378, 379 (Drexel), 404, 405 (Gracián), 414-457 (Hopkins), 461, 462 (Isla), 486 (Landívar), 488 (Larramendi), 561-563 (Sarbiewski), 576 (Southwell), 577-579 (Spee), 583 (Strada), 766-768 (Vieira), 775 (Wujek).

Linguistique : 367 (David), 533-535 (Proença).

Théâtre scolaire : 94, 99 (Allemagne), 100 (Autriche), 129 (Hongrie), 156-158 (Pologne), 303 (Adolph), 564 (Scammacca).

g) *Arts.*

289 GAVIÑA, Ramón, S. I. *La Compañía de Jesús en los sellos de correos.* Bilbao (Siglo de las misiones) 1966, 12°, 104 p., ill. (= Temas filatélicos).

Cf. AHSI 33 (1964) 398, n. 352.

290 RODRÍGUEZ Y GUTIÉRREZ DE CEBALLOS, Alfonso, S. I. *Juan de Herrera y los jesuitas. Villalpando, Valeriani, Ruiz, Tolosa.* AHSI 35 (1966) 285-321.

Voir aussi n. 166 (Portugal), 180 (Amérique), 263, 264 (Japon).

Architecture : 128 (Grande-Bretagne), 148 (Italie), 150 (Lithuanie), 175 (Tchéchoslovaquie), 181 (Argentine), 216, 222 (Mexique), 228 (Paraguay), 245 (Indes), 345 (Briccio), 464 (Italia), 504 (Martellange).

Peinture : 115 (Espagne), 139, 149 (Italie), 241 (Chine), 332 (Bitti), 354 (Castiglione), 530-532 (Pozzo), 569 (Seghers).

Gravure : 116, 123 (France).

Iconographie : 291 (Xavier).

Musique et chants religieux : 375 (De Santi), 786 (Zipoli).

VI. Biographies.

Dictionnaires.

291 Bibliotheca Sanctorum V-VI (Roma 1964-1965).

Dans le vol. V :

DALMASES, Cándido de, S. I. *Favre, Pietro*, col. 501-503.

TESTORE, Celestino, S. I. *Fenwick, Giovanni*, 617-619.

DALMASES, Cándido de, S. I. *Francesco Borgia*, 1190-1197.

PAPA, Egidio. *Francesco De Geronimo*, 1201-1204.

WICKI, Giuseppe, S. I. *Francesco Saverio*, 1226-1236 ; avec un appendice : *Iconografia*, par Angelo Maria RAGGI, 1237-1238.

Dans le vol. VI :

GORDINI, Gian Domenico. *Giappone, martiri del*, 434-441.

MOLINARI, Paolo, S. I. *Giovanni Berchmans*, 963-968.

BAUMANN, Ferdinand, S. I. *Giovanni de Brébeuf*, 986-989 ; *Giovanni de Britto*, 989-993 ; *Giovanni Francesco Régis*, 1002-1007.

BATLLORI, Miguel, S. I. *Giuseppe Pignatelli*, 1333-1337.

292 Dictionnaire de biographie française XI, fasc. 61-63 (Paris 1965-1966).

LIMOUZIN-LAMOTHE, R. *Dez* (*Jean*), col. 232-233 ; *Dinet* (*Jacques*), 374-375 ; *Doniol* (*Claude*), 520 ; *Doré* (*Pierre*), 567 ; *Dorléans* (*Pierre-Joseph*), 591-592 ; *Doucin* (*Louis*), 656-657 ; *Drevon* (*Victor*), 763.

293 Dictionnaire de spiritualité VI, fasc. 39-40 (Paris 1965).

BAILLY, Paul, S. I. *Gachet* (*François-Xavier*), col. 27-28.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. et DERVILLE, André, S. I. *Gagliardi* (*Achille*), 53-64.

BAILLY, Paul, S. I. *Galliffet* (*Joseph de*), 80-83.

OLPHE-GALLIARD, Michel, S. I. *Galtier* (*Paul*), 85-86.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *Garau* (*François*), 93-94 ; *García* (*François*), 95-96 ; *García* (*Ignace*), 96-97 ; *García* (*Raymond*), 98-99 ; *García del Valle* (*François*), 99-100.

BAILLY, Paul, S. I. *Gautran* (*François*), 154.

VALLIN, Pierre, S. I. *Gautrelet* (*François-Xavier*), 154-158.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *Genovese* (*Joseph-Marie*), 211-212.

BAILLY, Paul, S. I. *Gentil* (*Claude*), 212-213.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *Gianotti* (*Alphonse*), 353-354.

GENSAC, Henri de, S. I. *Ginhac* (*Pierre-Paul*), 393-395.

LIUIMA, Antanas, S. I. *Ginkiewicz* (*ou Ginkevicius, Michel*), 395.

BAILLY, Paul, S. I. *Girard* (*Antoine*), 399-400 ; *Giraudeau* (*Bonaventure*), 407-408.

IPARRAGUIRRE, Ignacio, S. I. *Giustinelli* (*Pierre*), 413.

DERVILLE, André, S. I. *Gobart* (*Laurent*), 541-542.

294 Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques XVI, fasc. 91-92 (Paris 1966).

ZUBILLAGA, F., S. I. *Ezquerra* (*Francisco*), col. 294-297.

BATLLORI, M., S. I. *Fàbrega* (*José Lino*), 325-326.

AUBERT, R. *Faille* (*Jean-Charles Della*), 409.

STORNI, H., S. I. *Falkner* (*Thomas*), 446-447.

LUČIĆ, J. *Farlati (Daniel)*, 581-594.
CERTEAU, M. de, S. I. *Favre (Pierre)*, 766-769.

295 Dizionario biografico degli italiani VII (Roma 1965).
ZICÀRI, Italo. *Baruffaldi, Girolamo*, p. 9-10.
PETRUCCI, Alfredo. *Beatillo, Antonio*, p. 340-342.
RAINERO, Romain. *Beccari, Camillo*, p. 432.
CAPPELLETTI, Vincenzo. *Belgrado, Iacopo*, p. 574-578.
DE BLASI, Nicola. *Bellati, Antonfrancesco*, p. 613-614.

296 Nationaal Biografisch Woordenboek I (Brussel 1964).
WILLAERT, L., S. I. *Casteleyn, August*, col. 306-307.
VAN HECKEN, J., C. I. C. M. *Cortel (Cortyl, Cortil), Jozef*, 332.
ANDRIESSEN, J., S. I. *Costerus (Coster, De Coster, De Custer, De Costere), Franciscus*, 333-341 ; *David, Joannes*, 377-383.
REMY, F. *Gheyn, Joseph Marie Martin van den*, 554-558.
VAN HECKEN, J., C. I. C. M. *Hamme, Pieter van*, 591-592.
BROUWERS, L., S. I. *Scribani, Carolus*, 907-917.

297 Polski Słownik Biograficzny XI (Wrocław-Warszawa-Kraków 1964-1965).
NATOŃSKI, Bronisław, S. I. *Jaworski Stanisław (1711-1779)*, p. 112-113 ; *Junga Adrian (1550-1607)*, p. 324-326 ; *Juraha Gedroyć Jan (1697-1757)*, p. 330-331 ; *Juraha Gedroyć Kazimierz (1700-1757)*, p. 331.
DIANNI, Jadwiga. *Jurewicz Stanisław (1713-1770)*, p. 335.
MUSIAŁOWA, Marta. *Kałuża Franciszek (1877-1941)*, p. 507.
NATOŃSKI, Bronisław, S. I. *Kanon Andrzej (1613-1685)*, p. 610-611.

Biographies par groupes.

298 DONNELLY, D., S. I. *The Fragrance of Sanctity*. Bombay (St. Paul Publications) 1966, 8°, 188 p.
Voir : *The Chaplain of the Great Mogul (Bl. Rudolf Acquaviva, 1550-1583)*, p. 76-80 ; *They Would not Let Him Sleep (Bl. John Ogilvie, 1579-1615)*, p. 81-85 ; *The Priest Cut up on a Butcher's Table (St. Andrew Bobola, 1591-1657)*, p. 86-90 ; *A Patron for Displaced Persons (St. Joseph Pignatelli, 1737-1811)*, p. 97-100.

299 LUCAS, Barbara. *Great Saints and Saintly Figures*. London (Burns and Oates) 1963, 8°, 512 p. (= The New Library of Catholic Knowledge, 5).
Voir : *Saint Ignatius of Loyola*, p. 456-460, 2 fig. ; *Saint Francis Xavier and Saint Peter Claver*, p. 460-464, 2 fig. ; *The North American Martyrs*, p. 478-480, 1 fig.

300 MORETTI, Jerónimo M., F. M. C. *Los santos a través de su escritura*. Traducción del italiano por Antonio GARCÍA FRESCA. Advertencia, notas y revisión por Mauricio XANDRO. — Madrid (Studium) 1964, 8°, 390 p., ill. (= Semblanzas, 32).
Traduction du livre signalé dans AHSI 26 (1957) 363, n. 248.
Voir : *San Francisco de Borja*, p. 125-132 ; *San Francisco Javier*, p. 141-148 ; *San Ignacio de Loyola*, p. 175-182 ; *San Juan Berchmans*, p. 215-222 ; *San Luis Gonzaga*, p. 275-282 ; *San Pedro Canisio*, p. 307-314 ; *San Roberto Belarmino*, p. 331-338.

Abad, Diego José, 1727-1779.

301 LEEBER, Víctor F., S. I. *El Padre Diego José Abad S. I. y su obra poética*. Madrid (H. Porrúa Turanzas) 1965, 8°, 322 p. (= Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 21).
CR. AHSI 35 (1966) 277-278 (F. Zubillaga).

Acosta, José de, 1540-1600.

302 LÓPEZ DE PRADO, Joaquín, S. I. *Fundamentos del derecho misional en José de Acosta*. Missionalia hispanica 22 (Madrid 1965) 339-366.

Adolph, Johann Baptist, 1657-1708.

303 SIEVEKE, Franz Günter. *Johann Baptist Adolph. Studien zum spätbarocken Wiener Jesuitendrama.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zu Köln. — Köln (Gouder und Hansen) 1965, 8°, 406 p. lithogr.

Aleni, Giulio, 1582-1649.

304 VAN HECKEN, J. L., C. I. C. M. *Une version mongole du* WAN-OU-TCHEN-YUEN *du P. J. Aleni S. I.* (*1582-1649*). Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 22 (Schöneck 1966) 98-108.

Anchieta, José de, 1534-1597.

305 *Anchietana.* São Paulo (Comissão Nacional para as Comemorações do « Dia de Anchieta ») 1965, 4°, 458 p., 12 pl.

CALMÓN, Pedro. *O Irmão José,* p. 17-23.

MATEOS, Francisco, S. I. *Últimas investigaciones históricas sobre la vida y obra del Padre José de Anchieta,* p. 25-51.

LÓPEZ HERRERA, Salvador. *Padre José de Anchieta,* p. 53-60.

PAIXÃO, José Conceição. *Anchieta o evangelizador,* p. 61-72.

GARCÍA MOREJÓN, Julio. *As intenções poéticas do Padre José de Anchieta,* p. 73-86.

SALGADO, Cesar. *Anchieta o mestre,* p. 87-100.

VIOTTI, Hélio Abranches, S. I. *Anchieta e as primeiras famílias de São Paulo,* p. 101-115.

GOMES, Alfredo. *Epistola rerum naturalium do Irmão José de Anchieta,* p. 119-133.

FILHO, Alexandre Marcondes. *O grande milagre,* p. 135-143.

CAIUBY, Amando. *O Padre José de Anchieta,* p. 145-150.

FORJAZ, António Pereira. *José de Anchieta,* p. 151-156.

LEITE, Aureliano. *A iconografia de Anchieta,* p. 157-162.

BANDECCHI, Brasil. *A primeira biografia de Anchieta,* p. 163-170.

CAMPOS, Cantídio de Moura. *Vida médica de Anchieta,* p. 171-179.

QUEIROZ, Carlota Pereira de. *Anchieta e a arte de curar,* p. 181-194.

RICARDO, Cassiano. *Meu Anchieta,* p. 195-217.

CAMPOS, Ernesto de Souza. *Poema histórico de Anchieta,* p. 223-233.

CASTRO, Fernando Pedreira de, S. I. *Anchieta em Iperoig,* p. 235-244.

ALMEIDA, Guilherme de. *Anchieta, precursor do nativismo,* p. 247-250.

BALDUS, Herbert. *A contribuição de Anchieta ao conhecimento dos Índios do Brasil,* p. 251-258.

SILVEIRA, Homero. *Em tôrno da poesia de Anchieta,* p. 259-265.

SELVAGGI, João Batista, S. I. *Presença de Anchieta em Terras Fluminenses,* p. 267-272.

SCANTIMBURGO, João de. *Anchieta, patrono da integração,* p. 273-280.

PRADO, J. F. de Almeida. *Um artífice da formação do Brasil,* p. 281-287.

AMERICANO, Jorge. *Das atribulações e vicissitudes de José de Anchieta,* p. 289-294.

VIEIRA, José Geraldo. *Anchieta e a demonologia indígena,* p. 295-298.

MACHADO, Leão. *Era em Ubatuba a aldeia Tamoia de Iperoig,* p. 299-311.

BRITO, Luiz Tenorio de. *Anchieta na paz de Iperoig,* p. 313-319.

FILHO, Lycurgo Santos. *Anchieta na história da medicina brasileira,* p. 321-324

DUPRÊ, Maria José. « *Ínfimo da Companhia de Jesus* », p. 325-329.

GRACIOTTI, Mário. *O livro é o caminho da salvação,* p. 331-340.

LEITE, Mário. *O caminho do Padre José,* p. 341-349.

NÓBREGA, Mello. *Situação literária de Anchieta,* p. 355-378.

NETO, Oliveira Ribeiro. *Anchieta e a confederação dos Tamoios,* p. 379-390.

CAMARGO, Paulo Florêncio da Silveira. *Anchieta e o cléro,* p. 391-404.

PAGANO, Sebastião. *De rerum anchietarum* [sic], p. 405-416.

SOUZA, T. O. Marcondes de. *A fundação de São Paulo e José de Anchieta,* p. 417-422.

FERREIRA, Tito Lívio. *Nos alvôres da historiografia e da poesia lusobrasileiras.* p. 423-429.

CAMPOS, Vinício Stein. *A milagre maior do Santo Brasileiro,* p. 431-435.

306 CORDEIRO, J. P. Leite. *Relíquias de Anchieta.* Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo 62 (1966) 29-39.

307 LÓPEZ HERRERA, Salvador. *Reanudación del proceso de canonización del Padre José de Anchieta S. I.* Revista de Indias 25 (Madrid 1965) 57-59.

308 VIOTTI, Hélio Abranches, S. I. *Anchieta e as velhas igrejas de São Paulo.* Revista de História 29 (São Paulo 1964) 3-20.

Angelini, Antonio, 1809-1892.

309 PARISELLA, Innocentius. *De latinis inscriptionibus ad honorem Deiparae Virginis Mariae ab Antonio Angelini e S. I. compositis.* Latinitas 14 (Città del Vaticano 1966) 125-135.

Arce y Rojas, José, 1651-1715.

310 FERNÁNDEZ, David W. *El Padre José Arce y Rojas.* Museo canario 24 (Las Palmas 1963) 99-109.

Balbin, Bohuslav, 1621-1688.

311 RICHTER, L. *Bohuslav Balbins Beziehungen zu den Leipziger « Acta eruditorum».* Zeitschrift für Slawistik 10 (Berlin 1965) 268-276.

Basté, Narciso, 1866-1937.

312 LLUCH ARNAL, Emílio. *Treinta años con el Padre Narciso Basté S. I.* Valencia (Patronato) 1951, 8°, 16 p.

Battaglieri, Domenico, 1903-1965.

313 SOGNI, Emilio, S. I. *Il P. Domenico Battaglieri S. I.* Pubblicazioni religiose. Pietà sacerdotale (Trento 1965) 248-256 ; (1966) 104-112.

Beckx, Pierre, 1795-1887.

314 SCHOETERS, K., S. I. *P.-J. Beckx S. I. (1795-1887) en de « Jezuïetenpolitiek» van zijn tijd.* Antwerpen (De Nederlandsche Boekhandel) 1965, 8°, 280 p.

CR. Streven 19 (1965-66) 809 (M. Dierickx) ; Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 592-594 (H. Fassbender).

Bellarmino, S. Roberto, 1542-1621.

Voir n. 300.

315 ADRIANI, Maurilio. *La democrazia in Roberto Bellarmino* (Riassunto). Dans : *Atti del primo Convegno di studi su Umanesimo e Cristianesimo, Montepulciano, settembre 1961* (Firenze, Olschki 1963) 133.

316 DUBARLE, A. M., O. P. *Les principes exégétiques et théologiques de Galilée concernant la science de la nature.* Revue des sciences philosophiques et théologiques 50 (Paris 1966) 66-87.

Sur le rôle de Bellarmino dans la controverse galiléenne, voir p. 76-83.

317 GROSSI, Vittorio, O. S. A. *Due interpreti di S. Agostino nelle questioni del soprannaturale, Michele Baio — Roberto Bellarmino.* Augustinianum 6 (Roma 1966) 201-226.

318 JEDIN, Hubert. *Das Bischofsideal der Katholischen Reformation. Eine Studie über die Bischofsspiegel vornehmlich des 16. Jahrhunderts.* Dans : ID. *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge.* II (Freiburg, Herder 1966) 75-117.

Voir : IX. *Ausblick : Bellarmin und das Barockjahrhundert,* p. 114-117.
Réédition de l'étude signalée dans AHSI 20 (1951) 382, n. 162.

319 SGRECCIA, Elio. *Il fondo « Card. Passionei» della Biblioteca civica di Fossombrone.* Studia Picena 31 (Fano 1963) 122-166.

Le volume XI (p. 140-141, 1 pl.) contient les minutes des documents du cardinal relatifs à son « Voto » contre la béatification de Bellarmino, présenté à la Congrégation des Rites le 7 avril 1753.

Berchmans, S. Jan, 1599-1621.
Voir n. 291, 300.

320 HUNERMANN, Guillaume. *Un flamand dans le sillage de Dieu : Saint Jean Berchmans, (1599-1621).* Mulhouse (Salvator), Paris-Tournai (Casterman) 1965, 8°, 172 p.
Traduction du livre signalé dans AHSI 34 (1965) 388, n. 262.

321 SCHOETERS, K., S. I. *St John Berchmans, the Shoemaker's Son.* Adapted from the Flemish by J. H. G. — Bandra (St Paul Publications) 1965, 8°, 246 p.

Bergmann, Eugen, 1907-1965.

322 KRAMER, S. N. *In memoriam : Father Eugen Bergmann S. I.* Orientalia, N. S. 34 (Roma 1965) 455-456, portrait.

Berthieu, B. Jacques, 1838-1896.

323 BLOT, Bernard, S. I. « *Il les aima jusqu'à la fin* ». *Le Père Jacques Berthieu, 1838-1896.* Fianarantsoa (Imprimerie Catholique) 1965, 12°, 54 p., ill.

324 RÍOS, Ángel, S. I. *Jacques Berthieu S. I., misionero y mártir.* Siglo de las misiones 51 (Bilbao 1965) 355-357.

325 RABETRANO, Joseph. *Le martyre du Père Jacques Berthieu. Souvenirs d'un témoin oculaire.* Maduré-Madagascar (Bourges 1966) 293-298.

326 SARTRE, Victor, S. I. *La béatification du Père Jacques Berthieu.* Maduré-Madagascar (Bourges 1965) 209-213.

327 SARTRE, [Victor], S. I. *Prvi mučenik crvenop otaka blaženi Jakov Berthieu Družbe Isusove.* Sarajevo (« Plamen ») 1966, 8°, 176 p.
Traduction croate, par Filip MAŠIĆ S. I. du livre signalé dans AHSI 34 (1965) 388, n. 266.

Bertholet, Jean, 1688-1755.

328 SPRUNCK, Alphonse. *Jean Bertholet.* Biographie nationale du Pays de Luxembourg depuis ses origines jusqu'à nos jours I (Luxembourg 1959) 322-376.

Bidermann, Jakob, 1578-1639.
Voir n. 288.

329 BURGER, Harald. *Jakob Bidermanns « Belisarius ». Edition und Versuch einer Deutung.* Berlin (W. de Gruyter) 1966, 8°, VIII-222 p. (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, N. F. 19).

Bigazzi, Giovanni, 1877-1938.

330 SIANO, G. *La chiavina d'oro. Profilo biografico del P. Giovanni Bigazzi S. I.* Chieri (Fiamma del S. Cuore) 1954, 12°, 70 p.

Binet, Étienne, 1569-1639.

331 GENETTE, Gérard. *Le parti pris des mots.* Mercure de France 352 (Paris 1965) 640-651.
Sur l'« encyclopédie dévote » (Bremond) du P. Étienne Binet : *Essai des merveilles de nature* (Rouen 1621).

Bitti, Bernardo, 1548-1610.

332 SORIA, Martín S. *Pintores italianos en Sudamérica entre 1575 y 1628.* Saggi e memorie di storia dell'arte 4 (Venezia 1965) 115-130, 16 fig. (p. 169-173).
Voir : *El hermano Bernardo Bitti S. I.*, p. 118-127. Ce texte avait été édité déjà dans la publication signalée dans AHSI 28 (1959) 428, n. 257, mais il a été un peu modifié.

Bobadilla, Diego de, 1590-1648.

333 CUSHNER, Nicholas P., S. I. *Un intento de conquista de Formosa por los españoles : su examen por los teólogos.* Revista de Indias 24 (Madrid 1964) 505-515.

Extrait annoté des « Resoluciones de casos, dadas en las conferencias de este colegio de la Compañía de Jesús de Manila, por el P. Diego de Bobabilla ».

Borja, S. Francisco de, 1510-1572.

Voir n. 291, 300.

334 SAINT-PAULIEN, J. *San Francisco de Borja, el expiador.* Bilbao (Edic. Paulinas) 1963, 8°, 320 p.

Traduction du livre signalé dans AHSI 29 (1960) 470, n. 323.

335 SIEBENMANN, G. *El gran duque de Gandía. Ein neuentdecktes Drama von Calderón.* Germanisch-romanische Monatschrift 25 (Heidelberg 1965) 262-275.

A propos de la publication signalée dans AHSI 33 (1964) 401, n. 411.

Bošković, Ruđer Josip, 1711-1787.

336 BOSCOVICH, Roger Joseph. *A Theory of Natural Philosophy, Put Forward and Explained.* English edition from the text of the first Venetian edition published under the author in 1763. With a short life of Boscovich. — Cambridge (Massachusetts Institute of Technology) 1966, 8°, XXII-230 p.

337 PIGHETTI, Clelia. *Discorrendo del Newtonianesimo di R. G. Boscovich.* Physis 6 (Firenze 1964) 15-27.

Bouvet, Joachim, 1656-1730.

338 D'ELIA, Pasquale, S. I. *Il concetto di Dio in alcuni antichi testi cinesi.* Rivista degli studi orientali 29 (Roma 1954) 83-128.

La deuxième partie (p. 103-122) est l'édition avec traduction et introduction d'une série de textes chinois, populaires, littéraires et classiques, recueillis par le P. J. Bouvet.

Bover, José M., 1877-1954.

339 O'CALLAGHAN, Ioseph, S. I. *Variantes lectiones papyrorum praetermissarum in neotestamentaria a Bover peracta editione.* Studia papyrologica 5 (Barcelona 1966) 19-78.

Bremond, Henri, 1865-1933, jésuite jusqu'en 1904.

340 BLANCHET, André, S. I. *L'abbé Henri Bremond. Quelques traits pour un portrait futur.* Études 324 (Paris 1966) 59-71.

341 BLANCHET, André, S. I. *Henri Bremond. Notes autobiographiques.* Revue d'ascétique et de mystique 41 (Toulouse 1965) 433-439.

342 CERTEAU, Michel de, S. I. *Henri Bremond et « la Métaphysique des saints ». Une interprétation de l'expérience religieuse moderne.* Recherches de science religieuse 54 (Paris 1966) 23-60.

343 COLOSIO, Innocenzo, O.P. *Il mistero di Henri Bremond (1865-1933). (Rassegna delle pubblicazioni centenarie su Bremond e suo profilo come stilista, polemista, storico e pensatore religioso).* Rivista di ascetica e mistica 35 (Firenze 1966) 190-206.

344 MOISAN, Clément. *Henri Bremond et le modernisme (1900-1910).* Revue de l'Université Laval 20 (Québec 1965-66) 724-745.

Briccio, Giuseppe, 1540-1604.

345 PASZENDA, Jerzy, S. I. *Projekty architekta Józefa Briccio* [Les plans d'architecture de J. B.]. Rocznik Krakowski 38 (1965) 79-97.

Caironi, Pietro, 1904-1966.

346 SPRINGHETTI, Silvio, S. I. *P. Caironi, una vita per i più umili dell'India.* Missioni della Compagnia di Gesù 52 (Venezia 1966) luglio-settembre, 48-50.

Calveras, José, 1890-1964.

Voir n. 50.

347 ARREDONDO, Enrique, S.I. *Calveras, director de Ejercicios.* Manresa 38 (Madrid 1966) 71-76.

Campion, B. Edmund, 1539-1581.

348 VOSSEN, Alphonsus Franciscus. *Two Bokes of the Histories of Ireland, compiled by Edmunde Campion feloe of St. John Baptistes College in Oxforde.* Edited from Ms. Jones 6, Bodleian Library Oxford. — Assen (Van Gorcum) 1963, 8°, XII-134-[222] p., 1 carte.

349 WAUGH, Evelyn. *Edmund Campion.* Roma (Edizioni Paoline) 1966, 12°, 208 p. (= Universa, 14).

Traduction, par Maria Rosaria SCHISANO, du livre signalé dans AHSI 6 (1937) 349, n. 212.

Canisius, S. Petrus, 1521-1597.

Voir n. 300.

350 JEDIN, Hubert. *Der heilige Petrus Canisius. Ein Profil und sein Hintergrund.* Dans : ID. *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge.* I (Freiburg, Herder 1966) 381-393.

Édition d'une conférence inédite (1951).

Cardim, Fernão, 1549-1625.

351 CURLY, Maria Odília Dias. *Um texto de Cardim inédito em português ?* Revista de História 28 (São Paulo 1964) 455-482.

Carrillo, Alfonso, 1556-1618.

352 SZILAS, László, S. I. *Der Jesuit Alfonso Carrillo in Siebenbürgen, 1591-1599.* Roma (Institutum Hist. S. I.) 1966, 8°, XXII-176 p. (= Bibliotheca Instituti Hist. S. I., 26).

Cassani, José, 1673-1750.

353 DEL REY, José, S. I. *José Cassani, historiador colonial, confundador de la Real Academia.* Sic. Revista venezolana de orientación 29 (Caracas 1966) 324-327.

Castiglione, Giuseppe, 1688-1766.

354 BUSSAGLI, Mario. *Giuseppe Castiglione, gesuita, pittore, mandarino.* Ai nostri amici 37 (Palermo 1966) 220-223.

Caussin, Nicolas, 1583-1651.

355 CHASSÉ, Charles. *Limoges et Quimper, terres d'exil au XVIIe siècle.* Dix-septième siècle, n. 61 (Paris 1963) 54-58.

Voir : *Le confesseur jésuite de Louis XIII exilé à Quimper par Richelieu*, p. 56-57.

Ceva, Tommaso, 1648-1737.

356 BAUMGARTEN, Sándor. *Saint Joseph dans les poèmes épiques de langue latine.* Cahiers de joséphologie 13 (Montréal 1965) 335-347.

Sur le P. Tommaso Ceva, voir p. 344-345.

Cinnamo, Leonardo, 1614-1675.

357 REALI, Erilde. *L'Istoria del Canarà del Padre Leonardo Cinnamo in un manoscritto del XVII secolo.* Dans : *V Colóquio Internacional de Estudos Luso-Brasileiros. Actas* II (Coimbra, Universidad 1965) 485-496.

Claver, S. Pedro, 1580-1654.

Voir n. 299.

358 ROOS, Ann. *Peter Claver. Saint among the Slaves.* New York (Farrar, Straus and Giraux), London (Burns and Oates) 1965, 8°, XIV-178 p., ill.

Clavijero, Francisco Javier, 1731-1787.

Voir n. 226.

359 LÓPEZ MÉNDEZ, Ricardo. *Clavijero y las intrigas.* Boletín de la Sociedad mexicana de geografía y estadística 95 (México 1964) 255-260.

Dans le même fascicule :

GONZÁLEZ, Genaro María. *Repatriación de Clavijero, que el historiador vaya a la Rotonda*, p. 266-279.

GUZMÁN, Eulalia, y AVILÉS, René. *Proposiciones concretas sobre la iniciación de la S. M. G. E. para repatriar los restos del historiador Francisco Javier Clavijero*, p. 297-331.

Clorivière, Pierre de, 1735-1820.

360 BAZELAIRE, Max de, S. I. *Le Père de Clorivière (1735-1820). Simple esquisse.* Toulouse (Apostolat de la prière) 1966, 8°, 96 p.

361 RAYEZ, André, S. I. *Formes modernes de vie consacrée. Ad. de Cicé et P. de Clorivière.* Paris (Beauchesne) 1966, 8°, 458 p. (= Bibliothèque de spiritualité, 5).

CR. Études 325 (1966) 145-146 (J. Villain).

Cordeiro, António, 1679-1714.

362 MORAES, Manuel. *O Cartesianismo de António Cordeiro.* Revista Portuguesa de Filosofia 22 (Braga 1966) 3-27.

Chapitre d'un livre à paraître.

Cordeiro, Belchior, 1538- ?, jésuite jusqu'en 1588.

363 LEITE, Serafim, S. I. « *Emformação dalgumas cousas do Brasil* » [*por Belchior Cordeiro, 1577*]. Academia Portuguesa da História, Anais II/15 (Lisboa 1965) 175-201.

Costa, Manuel da, 1601-1667.

364 GOMES, João Pereira, S. I. *Manuel da Costa, autor da « Arte de Furtar ».* Colóquio, n. 34 (Lisboa 1965) 42-45.

Crocus (Kroock), Cornelius, c. 1500-1550.

365 FABRI, J., S. I. *Cornelius Crocus. Réédition de son œuvre par André Schott.* Bruxelles 1965, 16°, [64] p. (= Bibliotheca Belgica, 234e-235e livraisons).

Cunha, Manuel da, 1675-1711.

366 MARTINS, Estanislau, S. I. *O Venerável P. Manuel da Cunha S. I. Protomártir da Missão de Maisor, India (1675-1711).* Fundão 1965, 8°, 20 p.

David, Jiří, 1647-1713.

Voir n. 169.

367 FLOROVSKIJ, A. V. *Pervyj russkij pečatnyj bukvar' dľa inostrancev 1690 g.* [La première grammaire russe imprimée pour les étrangers en 1690]. Trudy otdela drevne-russkoj literatury 17 (Moskva 1961) 482-494.

Sur l'ouvrage du P. Georges David : « Exemplar characteris moscovitico-ruthenici duplicis biblici et usualis » (Nissae 1690).

De Dominis, Marc'Antonio, 1560-1624, jésuite jusqu'en 1597.

368 SCANZILLO, Ciriaco. *Nota su Marc'Antonio De Dominis (1560-1624).* Asprenas 12 (Napoli 1965) 476-479.

A propos du livre signalé dans AHSI 34 (1965) 391, n. 310.

Delaney, John Patrick, 1906-1956.

369 GOUGH, Raymond V., S. I. *John Patrick Delaney S. I., 1906-1956. I. The Early Years.* Philippine Studies 14 (Manila 1966) 3-24, portrait.

Delp, Alfred, 1907-1945.

370 DELP, Alfred, S. I. *In Freiheit und in Fesseln. Ein Vermächtnis.* Zusammengestellt von Otto OGIERMANN S. I. — Leipzig (St. Benno-Verlag) 1966, 8°, 458 p.

Voir : *P. Alfred Delp S. I. : Schicksal und Tat*, p. 9-20.

371 FRASCA, Virgilio, S. I. « *Onore e libertà del cristiano* ». *P. Alfredo Delp S. I. vittima dell'odio nazista.* Ai nostri amici 37 (Palermo 1966) 213-218.

Denis, Michael, 1729-1800.

372 DENIS, Michael. *Im schweigenden Tale des Mondes (Gedichte).* Eingeleitet und ausgewählt von Arthur FISCHER-COLBRIE. — Graz-Wien (Stiasny) 1958, 8°, 128 p. (= Das österreichische Wort, 38).

373 SASSE, H. C. *Michael Denis : The Bard as Hymnographer.* German Life and Letters 18 (Oxford 1964-65) 50-59.

Denoël, Paul, 1901-1965.

374 DENIS, L., S. I. *In memoriam. Le R. P. Paul Denoël S. I.* Revue du clergé africain 20 (Mayidi 1965) 603-604.

De Santi, Angelo, 1847-1922.

375 BAUDUCCO, Francesco M., S. I. *Il Padre Angelo De Santi S. I. e la questione dei « segni ritmici» dal 1904 al 1912.* Bollettino ceciliano 59 (Roma 1964) 75-92.

De Smet, Pieter Jan, 1801-1873.

376 ANTREI, Albert. *Father Pierre Jean De Smet.* Montana 13 (Helena, Mont. 1963) 24-43, ill.

Đorđić, Ignjat, 1675-1737, jésuite jusqu'en 1705.

377 LACHMANN-SCHMOHL, Renate. *Ignjat Đorđić. Eine stilistische Untersuchung zum Slavischen Barock.* Köln-Graz (Böhlau Verlag) 1964, 8°, x-284 p.

Drexel, Jeremias, 1581-1638.

378 PÖRNBACHER, Karl. *Jeremias Drexel. Leben und Werk eines Barockpredigers.* München (F. X. Seitz) 1965, 8°, 198 p. (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte, 24/2).

379 PÖRNBACHER, Karl. *Jeremias Drexel, 1581-1638, und sein Traktat über das Kreuz.* Jahrbuch für altbayerische Kirchengeschichte 24 (München 1965) 64-77, 2 pl.

Drużbicki, Kasper, 1590-1662.

380 DRUŻBICKI, Kasper, S. I. *Rekolekcje sandomierskie* [Retraite de Sandomierz]. Według rękopisu biblioteki seminarium duchownego w Sandomierzu opracował [D'après le manuscrit conservé dans la bibliothèque du Séminaire diocésain à Sandomierz, publié par le P.] Jan-Maria SZYMUSIAK S. I. — Sacrum Poloniae Millennium 11 (Rzym 1965) 615-661.

381 KRZYSZKOWSKI, Józef, S. I. *O. Kasper Drużbicki T. J. (W trzechsetną rocznicę zgonu)* [Le P. K. D. (À l'occasion du tricentenaire de sa mort)]. Sacrum Poloniae Millennium 11 (Rzym 1965) 573-613.

Eglauer, Anton, 1752-1824.

382 ZERLIK, Alfred. *P. Anton Eglauer S. I. aus Linz.* Freinberger Stimmen 36 (Linz 1966) 64-68.

Escandón, Juan de, 1696-1772.

383 FURLONG, Guillermo, S. I. *Juan de Escandón S. I. y su Carta a Burriel (1760).* Buenos Aires (Ediciones Theoria) 1965, 8°, 128 p. (= Escritores coloniales rioplatenses, 18).

Fabri, Honoré, 1607-1688.

384 BOEHM, A. *Deux essais de renouvellement de la Scolastique au XVIIe siècle. II. L'aristotélisme d'Honoré Fabri (1607-1688).* Revue des sciences religieuses 39 (Strasbourg 1965) 305-360.

Faludi, Ferenc, 1704-1779.

385 SZAUDER, József. *Faludi Ferenc.* Magyar Irodalmi Lexikon I (Budapest 1963) 324-327.

Fanelli, Antonio Maria, 1762-c. 1752.

386 FITTE, Ernesto J. *Viaje al Plata y a Chile por mar y tierra del jesuita*

Antonio María Fanelli en 1698. Historia, n. 40 (Buenos Aires 1965) 88-135.

Fausti, Giovanni, 1899-1946.

387 PORTA, Giovanni Battista, S. I. *Padre Giovanni Fausti, 1899-1946.* Verona (Tip. Nigrizia) 1966, 12°, 24 p.

Favre, B. Pierre, 1506-1546.

Voir n. 291, 294.

388 CERTEAU, Michel de, S. I. *La tradition favrienne aux Pays-Bas. Un traité inédit de Pierre Favre ?* Revue d'ascétique et de mystique 42 (Toulouse 1966) 203-229.

Feneberg, Johann Michael, 1751-1812.

389 DUSSLER, P. H., O. S. B. *Der Nachlaß des Pfarrers Johann Michael Feneberg.* Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 35 (Nürnberg 1966) 62-77.

390 SCHIEL, Hubert. *Michael Feneberg und Xaver Bayr vor dem Geistlichen Gericht in Augsburg.* Zeitschrift für bayerische Kirchengeschichte 26 (Nürnberg 1957) 163-192.

Fisen, Barthélemy, 1591-1649.

391 MISONNE, Daniel, O. S. B. *Un écrit de saint Gérard de Brogne relatif à une relique de saint Landelin.* Analecta Bollandiana 83 (Bruxelles 1965) 75-80.

D'après l'ouvrage du P. Barthélemy Fisen : *Sancta Legia Romanae Ecclesiae filia* (Leodii 1642).

Flood, Kenneth, 1931-1962.

392 NASH, Robert, S. I. *Kenneth Flood.* Dans : ID. *Ten More Priests* (Dublin, Clonmore and Regnolds 1965) 222-243.

Fonseca, João da, 1630-1701.

393 RICARD, Robert. *Recherches sur l'histoire de la spiritualité au Portugal. Contribution à l'étude du P. João da Fonseca (1630-1701).* Revue d'ascétique et de mystique 42 (Toulouse 1966) 39-76.

Fonseca, Pedro da, 1528-1599.

394 FONSECA, Pedro da. *Isagoge Filosófica.* Introdução, edição do texto latino e tradução por Joaquim Ferreira GOMES. — Coimbra (Universidade de Coimbra) 1965, 8°, xx-152 p. (= Instituto de estudos filosóficos, Série de Cultura Portuguesa).

Franzelin, Johann Baptist, 1818-1886.

395 GÓMEZ-HERAS, José Mª. *La constitución « Dei Filius » y la teología del cardenal J. B. Franzelin. (Estudio comparado a la luz de los votos inéditos conservados en el Archivo secreto vaticano).* Revista española de teología 25 (Madrid 1965) 79-114.

Suite de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) 407, n. 482.

Friedl, Riccardo, 1847-1917.

396 GESUALDA DELLO SPIRITO SANTO, carmelitana. *P. Riccardo Friedl S. I. nelle memorie di Suor ...* Quarta edizione nel cinquantesimo anniversario della santa morte del servo di Dio 1917-1967. — Venezia (Vicepostulazione) 1966, 12°, 68 p.

Cf. AHSI 32 (1963) 384, n. 435.

Fróis, Luís, 1532-1597.

Voir n. 258, 259.

397 FRÓIS, Luís, S. I. *Nichi-Ô bunka hikaku* [« Kulturgegensätze Europa-Japan (1585) »]. Dans : *Dai kokai jidai sosho* [La grande collection du temps de la navigation] XI (Tokyo, Iwanami shoten 1965) 495-636.

Traduction japonaise, par Akiô OKADA, du texte publié pour la première fois par le P. J. F. SCHÜTTE S. I. ; cf. AHSI 25 (1956) 686, n. 332.

398 MATSUDA, Kiichi. *Padre Luis Frois shokan mokuroku narabini genbun Evora-han Nihon shokanshu no hikaku kenkyû* [Liste des écrits du P. L. F. et une étude comparative entre les manuscrits (originaux ou copies) et la collection des lettres japonaises imprimée à Evora]. Kirishitan kenkyû 8 (Tokyo 1963) (1)-(93).

Galliffet, Joseph de, 1663-1749.

Voir n. 293.

399 REIFENHÄUSER, Hubert, M. S. C. *Der Kult des Gottesherzens. Zur ersten von P. Josef de Galliffet S. I. verfaßten Herz-Jesu-Theologie. Historisch-theologische Studie.* Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. — Roma (Typis Pont. Univ. Greg.) 1965, 8°, 90 p.

Gómez, Pedro, 1535-1600.

400 OHARA, Satoru. *Kirishitan jidai no kagaku shisô. Pedro Gomez cho tenkyuron no kenkyû* [Les idées de science naturelle de l'époque chrétienne. Étude sur la « Sphère» de P. G.]. Kirishitan kenkyû 10 (Tokyo 1965) 101-273 et (1)-(78) p., 10 pl.

Étude, traduction japonaise et texte original.

Gonzaga, S. Luigi, 1568-1591.

Voir n. 300.

401 CEPARI, Virgilio, S. I. *Vida de san Luis Gonzaga.* 8ª edición. — Madrid (Apostolado de la prensa) 1964, 12°, 136 p.

402 CORTEJOSO, Leopoldo. *Tuberculosos célebres.* 2ª edición — Barcelona (Editorial Mateu) 1958, 8°, 696 p., ill.

Voir : *De Luis de Gonzaga a Teresa de Lisieux,* p. 633-640.

403 MORPURGO, Enrico. *Una reliquia : l'orologio di S. Luigi Gonzaga.* La Clessidra 21 (Roma 1965) n. 8, 25-30, 11 fig.

Gracián, Baltasar, 1601-1658.

Voir n. 288.

404 CAMÓN AZNAR, José. *De Baltasar Gracián a Francisco de Goya.* Ambos mundos 1 (México 1962) n. 4, 79-80.

405 GRACIÁN, Baltasar. *Handorakel en kunst der voorzichtigheid.* Ingeleid en vertaald uit het Spaans door Jan TIMMERMANS. — Hasselt (Uitgeverij Heideland) 1965, 12°, 192 p. (= Vlaamse Wetenschappelijke Pockets, W 6).

Gregory, John, 1628-avant 1673.

406 REA, W. F., S. I. *Primus in Afros ? The Career of John Gregory S. I.* History Today 16 (London 1966) 167-173, 5 fig.

Grimaldi, Francesco Maria, 1618-1663.

407 SAVELLI, Roberto. *Grimaldi e la rifrazione.* Bologna (Tip. Compositori) 1951, 8°, 176 p., portrait. (= Estratto da : Cesalpinia, settembre 1951).

Cette fiche remplace celle de l'AHSI 27 (1958) 442, n. 269.

Gulden, Paul, 1577-1643.

408 CAVALIERI, Bonaventura. *Geometria degli indivisibili.* A cura di Lucio LOMBARDO-RADICE. — Torino (U.T.E.T.) 1966, 8°, 872 p. (= Classici della scienza).

Voir : Appendice seconda. *La polemica con Guldino,* p. 771-860.

Gumilla, José, 1686-1750.

409 GUMILLA, José, S. I. *El Orinoco ilustrado y defendido.* Comentario preliminar de José NUCETE SARDI. — *Gumilla y la publicación de El Orinoco ilustrado,* por Demetrio RAMOS. — *El Padre José Gumilla y su libro,* por Constantino BAYLE S. I. — Caracas (Academia Nacional de la historia) 1963, 8°, CLII-520 p., 1 carte. (= Biblioteca de la Academia Nacional de la historia, 68).

Gyenis, András, 1901-1965.

410 ŐRY, Miklós, S. I. *Gyenis András S. I. (1901-1965)*. Magyar Papi Egység, n. 36-37 (Klagenfurt 1966) 101-104.

Henriques, Henrique, 1520-1600.

411 WICKI, Joseph, S. I. *Father Henrique Henriques S. I. (1520-1600), An Exemplary Missionary of India.* Indian Ecclesiastical Studies 4 (Belgaum 1965) 142-150; 5 (1966) 36-72, 175-189.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 32 (1963) 386, n. 455.

Hoenen, Pieter, 1880-1961.

412 HUFFER, E., S. I. *P. Hoenen als filosoof.* Bijdragen 22 (Maastricht-Leuven 1961) 349-356.

413 MELSEN, A. G. M. van. *In memoriam Prof. Dr. P. Hoenen S. I.* Jaarboek der Katholieke Universiteit te Nijmegen, 1961-1962 (1965) 87-88.

Hopkins, Gerard Manley, 1844-1889.

414 CATTAUI, Georges. *Gérard Manley Hopkins et « l'inspect » des choses.* Critique 21 (Paris 1965) 935-949.

415 CHARD, Leslie F. *Once More into « The Windhover ».* English Language Notes 2 (Boulder, Colorado 1965) 282-285.

416 CHEVIGNY, Bell Gale. *Instress and Devotion in the Poetry of Gerard Manley Hopkins.* Victorian Studies 9 (Greenfield, Indiana 1965-66) 141-153.

417 CLARK, Robert Boykin, S. I. *Hopkins's « The Shepherd's Brow ».* Victorian Newsletter (New York 1965) n. 28, 16-18.

418 COPPINI, Roberto. *Le parole dell'uomo : Gerald M. Hopkins.* Città di vita 21 (Firenze 1966) 129-135.

419 CORKE, Hilary. *Gerard Manley Hopkins.* Encounter 12 (London 1959) 63-67.

420 DRISCOLL, John P. *Hopkins' « Spring », line 2, and « Spring and Fall : To a Young Child », line 2.* Explicator 24 (Columbia, S. C. 165-669) Item 26.

421 DURRELL, Lawrence. *Key to Modern Poetry.* London (Peter Nevill) 1952, 8°, XII-210 p.

Voir : *Gerard Manley Hopkins*, p. 164-177.

422 EPINEY-BURGARD, Georgette. *G. M. Hopkins ou le poète crucifié.* Choisir 7 (Genève 1966) avril, 22-24.

423 FIORE, Amadeus, O. F. M. *Hopkins' Relation to the Deutschland Nuns.* Renascence 18 (Milwaukee 1965-66) 45-48.

424 FUTRELL, J. C. *G. M. Hopkins and God's Poem of Beauty.* Catholic World 174 (New York 1952) 352-359.

425 GIOVANNINI, G. *A Literal Gloss of Hopkins' « The Windhover ».* Dans : *Linguistic and Literary Studies in Honor of H. A. Hatzfeld* (Washington, Cath. Univ. of America Press 1964) 203-212.

426 GIOVANNINI, Margaret. *Hopkins' « God's Grandeur ».* Explicator 24 (Columbia, S. C. 1965-66) Item 36.

427 GOMME, Andor. *A Note on Two Hopkins Sonnets.* Essays in Criticism 14 (Oxford 1964) 327-331.

428 GRUNE, D. de. *Gerard Manley Hopkins.* Dans : *Ecrivains célèbres* III (Paris, Mezanod 1953) 188-189.

429 HAAS, Charles Eugene. *A Structural Analysis of Selected Sonnets of Gerard Manley Hopkins.* University of Denver, 1964, 378 p.

Résumé dans : Dissertation Abstracts 25 (Ann Arbor, Mich. 1964-65) 5443.

430 HOPKINS, Gerard Manley. *Poesie e prose scelte dal diario, dalle prediche e dalla corrispondenza.* Introduzione e versioni di Augusto GUIDI. — Parma (Guanda) 1965, 8°, XXXII-314 p. (= Fenice, 15).

431 HOULE, Mary John Bosco, B. V. M. *Readings of Two Victorian Poems* [Meredith, « The Lark Ascending» and Hopkins, « The Caged Skylark»]. Iowa English Yearbook 10 (1965) 50-52.

432 HUFSTADER, Anselm, O.S.B. *The Experience of Nature in Hopkins' Journals and Poems.* Downside Review 84 (1966) 127-149.

433 KEATING, John Edwards. *The Wreck of the Deutschland : An Essay and Commentary.* Kent, Ohio (Kent State University) 1963, 8°, 110 p.

434 MELLOWN, Elgin W. *The Reception of Gerard Manley Hopkins' « Poems 1918-30».* Modern Philology 63 (Chicago 1965-66) 38-51.

435 MONTAG, George E. *« The Windhover» : Crucifixion and Redemption.* Victorian Poetry 3 (Washington 1965) 109-118.

436 OCHSHORN, Myron. *Hopkins, the Critic.* Yale Review 54 (New Haven, Conn. 1965) 346-367.

437 OCHSHORN, Myron Gustav. *Hopkins, the Critic : The Literary Judgement and Taste of Gerard Manley Hopkins, with an Appendix on His Verse Theory.* Edited with Notes and Introduction. — Albuquerque, University of New Mexico, 1963, 408 p.

Résumé dans : Dissertation Abstracts 25 (Ann Arbor, Mich. 1964-65) 3479-3480.

438 ORR, Paul Antony. *The Artistic Principles of Gerard Manley Hopkins.* University of Notre Dame, 1964, 364 p.

Résumé dans : Dissertation Abstracts 25 (Ann Arbor, Mich. 1964-65) 2965-2966.

439 PACE, George B. *On the Octave Rhymes of « The Windhover».* English Language Notes 2 (Boulder, Colorado 1965) 285-286.

440 PATMORE, Derek. *Three Poets Discuss New Verse Forms. The Correspondence of Gerard Manley Hopkins, Robert Bridges and Coventry Patmore.* Month, N. S. 6 (London 1951) 69-78.

441 PICK, John. *Gerard Manley Hopkins : Priest and Poet.* 2de edition. — London (Oxford University Press) 1966, 8°, XII-170 p. (= Oxford Paperbacks).

Cf. AHSI 14 (1945) 228, n. 243.

442 PICK, John. *A Hopkins Reader.* Revised, enlarged edition. Edited with Introduction by ... — Garden City, N. Y. (Doubleday) 1966, 12°, 440 p. (= Image Books, D 203).

Cf. AHSI 22 (1953) 731, n. 503.

443 PINTO, Vivian de Sola. *Crisis in English Poetry 1880-1940.* London (Hutchinson's University Library) 1951, 8°, 228 p.

Voir : *Hopkins and Bridges*, p. 59-84.

444 PITTS, Arthur W., Jr. *Hopkins' « The Wreck of the Deutschland», Stanza 29.* Explicator 24 (Columbia, S. C. 1965-66) Item 7.

445 PROSEN, Anthony J., S. I. *Suffering in Aeschylus and Hopkins.* Classical Bulletin 41 (Saint Louis 1964-65) 11-13.

446 RITZ, Jean-Georges. *Dans quel ordre convient-il de lire les « Terribles sonnets» de G. M. Hopkins ?* Études anglaises, n. 23 (Paris 1964) 161-173.

447 SCHNEIDER, Elisabeth W. *Sprung Rhythm : A Chapter in the Evolution of Nineteenth-Century Verse.* Publications of the Modern Language Association 80 (New York 1965) 237-253.

448 SCHNEIDER, Elisabeth W. *The Wreck of the Deutschland : A New Reading.* Publications of the Modern Language Association 81 (New York 1966) 110-122.

449 SHEA, F.X., S. I. *Another Look at « The Windhover».* Victorian Poetry 2 (Washington 1964) 219-239.

450 THOMAS, Alfred, S. I. *Gerard Manley Hopkins « Doomed to Succeed by Failure »*. Dublin Review (London 1966) 161-175.

451 THOMAS, Alfred, S. I. *G. M. Hopkins : An Unpublished Triolet.* Modern Language Review 61 (Cambridge, Mass. 1966) 183-187.

452 THOMAS, Alfred, S. I. *G. M. Hopkins and the Silver Jubilee Album.* The Library 20 (London 1965) 148-152.

453 THOMAS, Alfred, S. I. *G. M. Hopkins and « Tones »*. Notes and Queries 12 (London 1965) 429-430.

454 THOMAS, Alfred, S. I. *A Hopkins Fragment Replaced.* Times Literary Supplement 65 (London 1966) 48.
Voir aussi : Norman H. MACKENZIE, *A Hopkins Fragment.* Ibidem 110.

455 THOMAS, Alfred, S. I. *A Note on Gerard Manley Hopkins and His Superiors, 1868-77.* Irish Ecclesiastical Record 104 (Dublin 1965) 286-291.

456 WARD, Dennis. *Gerard Manley Hopkins's « Spelt from Sybils' Leaves »*. Month, N. S. 8 (London 1952) 40-51.

457 WRIGHT, B. *« God's Grandeur »*. Explicator 10 (Columbia, S. C. 1951) Item 5.

Hostell, Lambert, 1706-après 1773.

458 BURRUS, Ernest J., S. I. *Four Letters of Lambert Hostell, Jesuit Missionary of Lower California (1737-1768).* Translated and edited by ... Western Explorer 4 (San Diego, Calif. 1966) 10-25.

Huidobro, Fernando, 1903-1937.

459 VALDÉS, Rafael, S. I. *Fernando Huidobro, intelectual y hêroe.* Segunda edición. — Madrid (Apostolado de la prensa) 1966, 8°, 580 p., ill.
Cf. AHSI 8 (1939) 357, n. 328.

Isla, José Francisco de, 1703-1781.

460 GUTIÉRREZ SISMA, Julio. *La medicina y los médicos en la vida y en la obra literaria del Padre José Francisco de Isla.* Revista de la Universidad de Madrid 12 (1963) 976-978.
Résumé d'une thèse de doctorat.

461 ISLA, José Francisco de. *Fray Gerundio de Campazas.* Vol. III-IV. Introducción, edición y notas de Russell P. SEBOLD. — Madrid (Espasa-Calpe) 1963-1964, 8°, XVIII-196, 300 p. (= Clásicos castellanos, 150, 151).
Cf. AHSI 31 (1962) 452, n. 421.
CR. Bull. hisp. 66 (1964) 429-431 (P.-J. Guinard).

462 ISLA, José Francisco de. *El Cicerón.* Introducción, edición y notas de Giuseppe DE GENNARO. — Madrid (Boletín de la Real Academia española, Anejo 12) 1965, 8°, XXXIX-188 p., 3 fac-similés.

Italia, Angelo, 1628-1701.

463 GIULIANA ALAJMO, Alessandro. *Fratello Angelo Italia S. I.* Ai nostri amici 28 (Palermo 1957) 223-228.

464 TOSCANO DEODATI, Alfonso. *La riedificazione della chiesa di S. Maria dell'Elemosina (Collegiata) in Catania dopo il terremoto del 1693.* Archivio storico per la Sicilia orientale 53 (Catania 1957) 109-141.
Voir : *Angelo Italia progettista della chiesa collegiata*, p. 116-118 et pl. 2.

Janssens, Jan B., 1889-1964.

465 DRZYMAŁA, Kazimierz, S. I. *Wybitny General Zakonu OO. Jezuitów O. Jan Chrz. Janssens (1889-1964).* Homo Dei 25 (Warszawa 1966) 74-77.

466 *In memoriam. Le T.R.P. Janssens S.I.* Revue des communautés religieuses 36 (Louvain 1964) 263-266.

467 LOPETEGUI, León, S. I. *MM. RR. PP. Juan Bautista Janssens* (†) *y Pedro Arrupe*. Estudios eclesiásticos 40 (Madrid 1965) 463-467.

Kasui, Pedro, 1587-1639.

468 PACHECO, Diego, S. I. *El P. Kibe muerto en la fosa. Una aldea pagana dedica a un misionero católico un monumento que ha costado cuatro millones de yenes*. Siglo de las misiones 52 (Bilbao 1966) 23-24.

Kino, Eusebio Francesco, 1645-1711.

Voir n. 195, 196.

469 CLARK, Ann Nolan. *Father Kino : Priest to the Pimas*. New York (Farrar, Straus), London (Burns and Oates) 1963, 8°, XII-174 p. (= Vision Books, 59).

470 IVES, Ronald L. *The Passage by Land to California*. Pacific Discovery 19 (San Francisco 1966) n. 4, 2-11, ill.

471 IVES, Ronald L. *Population of the Pinacate Region, 1698-1706*. The Kiwa. Journal of the Arizona Archaeological and Historical Society 31 (Tucson, Ariz. 1965-66) n. 1, 37-45.

Étude basée sur les écrits du P. Kino.

472 [KRAUS, Robert L., S. I.] *Grave of Father Kino Found in Magdalena*. Jesuit Bulletin 45 (Saint Louis 1966) n. 5, 3-4 et 18, ill.

473 OCARANZA, Fernando. *Una correría con el teniente Cristóbal Martín Bernal en el año 1697*. Memorias de la Academia nacional de historia y geografía 9 (México 1953) 19-28.

Au sujet du voyage du P. Kino à la « Casa Grande » avec le capitaine Bernal.

474 PELLECER, Carlos Manuel. *Memorias en dos geografías*. México (Costa-Amic) 1964, 8°, 528 p.

Dans le chap. 20 (p. 239-258) l'auteur décrit les pays où le P. Kino a travaillé.

475 R. C. *Ritrovato il Padre Chini*. Missioni della Compagnia di Gesù 52 (Venezia 1966) ottobre, 52-53.

476 TAILLIER, John. *Desert Padre : Eusebio Francisco Kino*. Milwaukee (Bruce) 1959, 8°, 154 p., ill.

477 WHITING, Alfred P. *A Kino Triptych*. Arizona Quarterly 8 (Tucson, Ariz. 1952) 238-250.

Kircher, Athanasius, 1601-1680.

478 BARL, A. A. *Three Elusive Amulets*. Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 27 (London 1964) 1-22, 4 pl.

Voir : III. *Amuletum Kircherianum*, p. 17-22.

479 V.-DAVID, Madeleine. *Le débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVIIe et XVIIIe siècles et l'application de la notion de déchiffrement aux écritures mortes*. Paris (Service d'édition et de vente des publications de l'Éducation nationale) 1965, 8°, 159 p., 25 pl. (= Bibliothèque générale de l'École pratique des Hautes-Études, VIe Section).

Voir chap. 3 : *Le préjugé hiéroglyphiste : Les interprétations symbolistes du Père Kircher*, p. 43-56 et pl. 20-22.

Komulović, Alexandar, 1548-1608.

480 VYNAR, L. *Diplomatična misia Alexandra Komuloviča v Ukrainu 1594 roku* [La mission diplomatique d'Alexandre Komulović en Ukraine]. Dans : *Miscellanea in honorem Cardinalis Isidori (1463-1963)* (Roma, PP. Basiliani 1963) 513-526.

Kostka, S. Stanisław, 1550-1568.

481 MAJKOWSKI, Józef, S. I. *Święty Stanisław Kostka. Studium z dziedziny hagiografii psychologicznej*. Rzym (Instytut Studiów Kościelnych) 1965, 8°, XXVIII-322 p., 58 fig. (= Studia ecclesiastica, 1)

Résumé : *Saint Stanislas Kostka. Étude de psychologie religieuse*, p. 273-278.

La Chaize, François de, 1624-1709.

482 Bécamel, Marcel. *Le Père de la Chaize et l'Albigeois.* Bulletin de la Société des sciences, arts et belles-lettres du Tarn 21 (Albi 1960-1961) 173-179.

Laínez, Diego, 1512-1565.

Voir n. 16.

483 Rey, Eusebio, S. I. *Dimensión de Diego Laínez (Cuarto centenario de su muerte 1565-1965).* Razón y fe 172 (Madrid 1965) 437-454.

484 Roca Cabanellas, Miguel. *Diego Laynez en la última etapa del Concilio.* Dans : *Il Concilio di Trento e la Riforma Tridentina.* Atti del Convegno storico internazionale, Trento, 2-6 settembre 1963. Vol. I. (Freiburg, Herder 1965) 85-114.

Lamormain, Guillaume, 1570-1648.

485 Posch, Andreas. *Guillaume Lamormain, 1570-1648.* Biographie nationale du Pays de Luxembourg depuis ses origines jusqu'à nos jours III (Luxembourg 1964) 265-297.

Landívar, Rafael, 1736-1791.

Voir n. 226.

486 Castro Pallares, Salvador. *Landívar por los campos de México.* Ábside 30 (México 1966) 204-211.

La Plaza, Juan de, 1527-1602.

487 Llaguno, José A., S. I. *La personalidad jurídica del indio y el III Concilio provincial mexicano (1585). Ensayo histórico-jurídico de los documentos originales.* Dissertatio ad laurem in facultate iuris canonici [Pontificiae Universitatis Gregorianae] Roma, 1962 — México (Editorial Porrúa) 1963, 8°, xxii-326 p. (= Biblioteca Porrúa, 27).

Voir : *Memoriales del Padre Juan de la Plaza S. I.*, p. 46-53.

CR. AHSI 35 (1966) 270-273 (F. Zubillaga).

Larramendi, Manuel de, 1690-1766.

488 Fagoaga, Isidoro de. *El Padre Larramendi en el Parnaso.* Dans : Id. *Unamuno a orillas del Bidasoa y otros ensayos* (San Sebastián, Edit. Auñamendi 1964) 69-74.

Lessius (Leys), Lenaert, 1554-1623.

489 Claeys Bouuaert, F. *Les origines de la controverse théologique dite De auxiliis divinae gratiae (1587-1588). Récit de ses origines par L. Lessius.* Ephemerides theologicae Lovanienses 41 (1965) 548-560.

Lhande, Pierre, 1877-1957.

490 Salaberry, Étienne. *Le Père Lhande, troubadour du Christ.* Gure Herria (Bayonne 1965) 65-88.

Lippert, Peter, 1879-1936.

491 Nielen, Josef Maria. *Begegnungen.* Frankfurt/M. (J. Knecht) 1966, 12°, 94 p.

Voir : *Peter Lippert, 1879-1938*, p. 21-31.

Lobo, Jerónimo, 1594-1678.

Voir n. 270, 272.

492 Beckingham, C. F. *The « Itinerário » of Jerónimo Lobo.* Journal of Semitic Studies 10 (Manchester 1965) 262-264 ; aussi dans : Rassegna di studi etiopici 21 (Roma 1966) 167-168.

Luís, Pedro, 1538-1602.

493 Reinhardt, Klaus. *Dokumentation zu Pedro Luis S. I. (1538-1602).* II. Teil. *Dokument 28-44 (1594-1600).* Aufsätze zur Portugiesischen Kulturgeschichte 4 (Münster/Westf. 1964) 1-63.

Suite de l'article signalé dans AHSI 32 (1963) 390, n. 527.

Lyonnet, Pierre, 1906-1946.

494 LYONNET, Pierre, S. I. *Ecrits spirituels.* 5e édition. — Paris (Éditions de l'Épi) 1958, 8o, 320 p.
Cf. AHSI 20 (1951) 395, n. 264.

495 LYONNET, Pierre, S. I. *Geistliche Schriften. Gebete, Betrachtungen, Ansprachen, Briefe.* Aus dem Französischen von K. NEULINGER. — Graz-Wien-Köln (Styria) 1965, 8o, 272 p.

Łyszczyński, Kazimierz, 1634-1689.

496 NOWICKI, Andrzej. *Studia nad Łyszczyńskim* [Études sur Ł.]. Euhemer 9 (Warszawa 1965) n. 6, 131-144 ; 10 (1966) n. 1, 71-80.
Suite de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 397, n. 399.

Madureira, José Manuel de, 1865-1928.

497 *Evocação de um Grande Brasileiro.* Verbum 22 (Rio de Janeiro 1965) 217-317, portrait.
BARATA, Julio. *O Padre José Manuel de Madureira S. I.*, p. 221-233.
Da Correspondência do Padre Madureira com o Dr. Artidonio Pamplona, p. 239-317.

Mai, Angelo, 1782-1854, jésuite jusqu'en 1813 (?).

498 FOLLIERI, Enrica. *Un reliquiario bizantino di S. Simeone Stilita.* Byzantion 31 (Bruxelles 1965) 62-82, 3 pl.
Voir : *L'epigrafe nelle edizioni Mai e Kirchhoff*, p. 62-65.

499 GERVASONI, Gianni. *Il centenario di un celebre bibliotecario : Angelo Mai.* Almanacco dei bibliotecari romani (1954) 16-22.

Maréchal, Joseph, 1878-1944.

500 DIRVEN, Édouard. *De la forme à l'acte. Essai sur le thomisme de Joseph Maréchal S. I.* Paris-Bruges (Desclée de Brouwer) 1966, 8o, 304 p. (= Museum Lessianum, Section philosophique, 53).
Cf. AHSI 33 (1964) 414, n. 604.

501 LEBACQZ, J. *Le rôle objectivant du dynamisme intellectuel : le problème et la solution du P. Maréchal.* Revue philosophique de Louvain 63 (1965) 235-256.

Marquette, Jacques, 1637-1675.

502 HAMILTON, Raphael N. *The Marquette Death Site : The Case for Ludington.* Michigan History 49 (Lansing, Mich. 1965) 228-248.

503 STEBBINS, Catherine L. *The Marquette Death Site.* Michigan History 48 (Lansing, Mich. 1964) 333-368, carte.

Martellange, Étienne, 1569-1641.

504 VALLERY-RADOT, Jean. *Un dessin de François Stella identifié par Martellange.* Bulletin de la Société d'histoire de l'art français (Paris 1962) 23-24, 1 fig.

Martínez de Ripalda, Juan, 1594-1648.

505 KAISER, Alfred. *Natur und Gnade im Urstand. Eine Untersuchung der Kontroverse zwischen Michael Baius und Johannes Martinez de Ripalda.* München (Huebner) 1965, 8o, 336 p. (= Münchener theologische Studien, 2/30).

Mayer, Rupert, 1876-1945.

506 KOERBLING, Anton, S. I. *Vechter op alle fronten. Levensbeschrijving van Pater Rupert Mayer S. I., belijder en strijder uit onze eeuw.* Kasterlee (De Vroente) 1965, 8o, 188 p.
Traduction, par M. COSTANZA et E. HERKES, du livre signalé dans AHSI 18 (1949) 337, n. 257.

507 LEPINTRE, J., S. I. *Un résistant de la foi : Le Père Rupert Mayer (1876-1945).* München (Sekretariat der Marianischen Männerkongregation) [1966], 12o, 24 p.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 398, n. 413.

Mécérian, Jean, 1888-1965.

508 OSKIAN, H. *Le P. Jean Mécérian.* Handes Amsorya. Monatschrift für armenische Philologie 80 (Wien 1965) 495-502 (en arménien).

509 *Le Père Jean Mécérian.* Pazmaveb 124 (Venezia 1966) 74-77, portrait (en arménien).

510 TALLON, Maurice, S. I. *In memoriam. Le Père Jean Mécérian (1888-1965).* Mélanges de l'Université Saint-Joseph 41 (Beyrouth 1965) 239-249.

Ménestrier, Claude-François, 1631-1705.

511 JACQUINOT, J. « *L'Histoire du Roy Louis le Grand par les médailles ...* » *du Père Claude François Ménestrier.* Actes du Quatre-vingt-neuvième Congrès national des sociétés savantes. Lyon 1964. Section d'archéologie (Paris 1965) 221-247, 7 pl.

Molina, Luis de, 1535-1600.

512 MOLINA, Luis de, S. I. *De Caritate. Comentario a la 2-2, qq. 23-25.* Introducción y edición de Eduardo MOORE S. I. Archivo teológico granadino 28 (1965) 199-290.

Morillo, Santiago, 1900-1966.

513 *P. Santiago Morillo S. I. Una vida ejemplare.* Oriente europeo 16 (Madrid 1966) 80-82, portrait.

Naruszewicz, Adam, 1733-1796.

514 PEŁESZOWA, Sławomira. *Nieznane listy Adama Naruszewicza* [Lettres inconnues de A. N.]. Ruch Literacki 6 (Kraków 1965) 282-284.

Nell-Breuning, Oswald von, né en 1890.

515 *Bibliographie der Veröffentlichungen von Oswald von Nell-Breuning.* Dans : *Normen der Gesellschaft. Festgabe für O. von Nell-Breuning* (Mannheim, Pesch-Haus 1965, Neuauflage 1966) 326-372.

Nicolai (Nilsen), Laurentius, 1538-1622.

516 HELK, Vello. *Laurentius Nicolai Norvegus S. I. En biografi med bidrag til belysning af romerkirkens forsøg på at genvinde Danmark-Norge i tiden fra reformationen til 1622* [Eine Biographie mit Beitrag zur Beleuchtung des Versuches der römischen Kirche um Dänemark-Norwegen wiederzugewinnen in der Zeit nach der Reformation bis 1622]. — København (G. E. C. Gad) 1966, 8°, 518 p. (= Kirkehistoriske Studier, II, 22).

517 NICOLAI, Laurentius, Norvegus S. I. *Examen confessionis fidei synodi Upsalensis in regno Sueciae anno Domini 1593 celebratae.* Edidit Oluf KOLSRUD. — Osloae (Universitetsforlaget) 1965, 8°, VIII-162 p. (= Norvegia sacra, 22).

Niutta, Nicola, 1839-1920.

518 TORNESE, Nicola, S. I. *Nicola Niutta S. I. (1839-1920).* Societas 17 (Napoli 1965) 238-246.

Ogilvie, B. John, 1580-1615.

Voir n. 298.

519 ANDERSON, W. J. *A Jesuit that Calls Himself Ogilvy.* Innes Rewiew 15 (Glasgow 1964) 56-65, 182-185.

520 A Sister of Mercy. *The Greatest of the Clan : Blessed John Ogilvie.* London (St. Paul) 1966, 8°, 92 p.

Oliveira, Gonçalo de, 1534-1620.

521 SOUSA, Arlindo de. *Padre Gonçalo de Oliveira. Um dos pioneiros da fundação da cidade do Rio de Janeiro.* Revista de História 31 (São Paulo 1965) 341-382.

Páis, Pedro, 1564-1622.

522 HUNTINGFORD, G. W. B. *The Glorious Victories of Amda Seyon, King of Ethiopia.* Translated and edited by ... — Oxford (Clarendon Press) 1965, 8°, XII-140 p., 6 pl., 3 cartes. (= Oxford Library of African Literature).

Traduction du texte éthiopien de la chronique de la campagne militaire menée par ce négus contre les musulmans en 1329. Elle est précédée d'une longue introduction (p. 1-53) et suivie (p. 111-128) par le résumé de cette chronique écrite en portugais par le P. Pedro Páis (Páez). C'est le 1er chapitre du livre III de son » Histoire de l'Éthiopie «.

Papebroch, Daniel, 1628-1714.

523 LEFÈVRE, Pl., O. Praem. *Trois lettres du bollandiste Papebroch adressées à l'abbaye d'Averbode en 1694.* Analecta Praemonstratensia 42 (Averbode 1966) 117-131.

Pardies, Ignace Gaston, 1636-1673.

524 ZIGGELAAR, A., S. I. *Aux origines de la théorie des vibrations harmoniques : Le Père Ignace Gaston Pardies* (1636-1673). Centaurus 11 (Copenhagen 1965) 145-151.

Parsons, Robert, 1540-1610.

525 CLANCY, Thomas H., S. I. *Notes on Persons's Memorial.* Recusant History 5 (Caterham 1959-60) 17-34.

526 SIMONS, Jos. *Robert Persons S. I., Certamen Ecclesiae Anglicanae. A Study of an Unpublished Manuscript.* Assen (Van Gorcum) 1965, 8°, XII-324 p.

Pázmány, Péter, 1570-1637.

527 KLANICZAY, Tibor. *Pázmány Péter.* Magyar Irodalmi Lexikon II (Budapest 1965) 454-457.

Pigrefagut Paré, Ramón, 1895-1964.

528 ROIG GIRONELLA, Juan, S. I. *Ramón Pigrefagut Paré S. I.* (*1895-1964*). Pensamiento 21 (Madrid 1965) 373-374.

Pollenter, Jean, 1637-1695.

529 CEYSSENS, L., O. F. M. *Correspondance romaine de l'antijanséniste François Porter.* Bulletin de l'Institut historique belge de Rome 37 (1966) 371-434.

Quatorze de ces lettres sont adressées au P. J. Pollenter.

Pozzo, Andrea, 1643-1709.

Voir n. 139.

530 KERBER, Bernhard. *Designs for Sculpture by Andrea Pozzo.* Art Bulletin 47 (New York 1965) 499-502, 10 fig.

531 KERBER, Bernhard. *Ein Bozzetto des Andrea Pozzo im Düsseldorfer Kunstmuseum und verwandte Altäre.* Mitteilungen des kunsthistorischen Institutes in Florenz 12 (Firenze 1965) 145-150, 4 fig.

532 POVOLEDO, Elena. *Pozzo, Andrea.* Enciclopedia dello spettacolo 8 (Roma 1961) 407-409, 1 fig.

Proença, Antão de, 1625-1666.

533 KNOWLTON, Edgar C., Jr. *Antão de Proença's Vocabulario Tamulico Lusitano : Indo-Portuguese Elements.* Tamil Culture 11 (Madras 1964) 135-164.

534 [PROENÇA, Antão de, S. I.] *Antão de Proença's Tamil-Portuguese Dictionary A. D. 1679.* Prepared for Publication by Xavier S. THANI NAYAGAM. — Kuala Lumpur (Department of Indian Studies, University of Malaya) 1966, 8°, 20 p. et [IX]-247 fol. en reproduction photographique.

535 THANI NAYAGAM, Xavier S. *Antão de Proença's Tamil-Portuguese Dictionary, 1679. An Introduction.* Tamil Culture 11 (Madras 1964) 117-127.

Puzo Espín, Félix, 1906-1964.

536 B[RATES], L., S. I. *In memoriam. R. P. Félix Puzo Espín S. I.* Estudios bíblicos 23 (Madrid 1964) 371-375.

537 ROIG GIRONELLA, Juan, S. I. *P. Félix Puzo Espín S. I. (1906-1964).* Espíritu 14 (Barcelona 1965) 95-96.

Quera Fons, Manuel, 1886-1965.

538 DALMAU, José M., S. I. *In memoriam. P. Manuel Quera Fons S.I.* Estudios eclesiásticos 40 (Madrid 1965) 469-470.

Rahner, Karl, né en 1904.

539 GELPI, Donald L., S. I. *Life and Light : A Guide to the Theology of Karl Rahner.* New York (Sheed and Ward) 1966, 8°, 302 p.

540 MULLER, Ch. et VORGRIMLER, H. *Karl Rahner.* Paris (Éditions Fleurus) 1965, 8°, 190 p. (= Théologiens et spirituels contemporains).

541 VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner.* Tielt-Den Haag (Lannoo) 1962, 8°, 112 p. (= Denkers over God en wereld, 3).

Traduction par Maurice BOGAERS.

542 VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner. Vita, pensiero, opere.* Roma (Edizioni Paoline) 1965, 12°, 156 p. (= Universa, 4).

Traduction, par A. AUDISIO, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 419, n. 664.

543 VORGRIMLER, Herbert. *Karl Rahner : His Life, Thought and Works.* London (Burns and Oates), Glen Rock, N.J. (Paulist Press) 1966, 8°, 96 p. (= Deus Books).

Traduction par Edward QUINN.

Ramière, Henri, 1821-1884.

544 VALLIN, Pierre, S. I. *Les liens du monde et l'union à Dieu d'après le P. Henri Ramière (1821-1884).* Dans : *Le mépris du monde* (Paris, Éditions du Cerf 1965) 171-187. (= Problèmes de vie religieuse, 22).

Réédition de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 400, n. 442.

Raynaud, Théophile, 1587-1663.

545 MANTECÓN NAVASAL, José Ignacio. *El Padre Teófilo Raynaud S. I. en las bibliotecas coloniales de México (Un curioso libro impreso en Cracovia en el año de 1669).* Boletín de la Biblioteca Nacional 15 (México 1964) 57-71.

Régis, S. Jean-François, 1597-1640.

Voir n. 291.

546 LAURAND, Luce. *Une flamme en marche. Saint Jean-François Régis.* Genval (Éditions Marie-Médiatrice) 1965, 12°, 158 p.

Restrepo, Félix, 1887-1965.

547 *Félix Restrepo S. I. Medellín, 1887 - Bogotá, 1965.* Thesaurus 20 (Bogotá) 653-663.

548 [*El Padre Félix Restrepo.*] Revista javeriana 65 (Bogotá 1966) 20-60.

VALTIERRA, Ángel, S. I. *El Padre Félix, humanista dinámico,* p. 20-27.

Se honra la memoria del Padre Félix Restrepo S. I., p. 28-29.

Datos biográficos del R. P. Félix Restrepo S. I., p. 30-32.

ORTIZ RESTREPO, Carlos, S. I. *Introducción a las Memorias del Padre Félix Restrepo,* p. 33-34.

Memorias del Padre Félix Restrepo S. I., p. 35-53.

PACHECO, J. M., S. I. *El P. Félix Restrepo historiador,* p. 54-60.

Rhodes, Alexandre de, 1593-1660.

549 RHODES of Viet Nam. *The Travels and Missions of Father Alexander de Rhodes in China and other Kingdoms of the Orient.* Translated by

Solange HERTZ. — Westminster, Md. (Newman Press) 1966, 8°, xx-246 p.

Rillo, Nicola, 1866-1933.

550 [*P. Nicola Rillo S. I.*] Societas 18 (Napoli 1966) 131-163, ill.

MONDRONE, Domenico, S. I. *Una commemorazione : P. Nicola Rillo S. I. (1866-1966)*, p. 131-142.

ALBINO, Ettore, S. I. *P. Rillo, gesuita alla corte d'Angiò*, p. 143-145.

VIRNICCHI, Tommaso. *Ricordo della Conocchia e del P. Nicola Rillo S. I.*, p. 146-152.

RUSSO, Fortunato, S. I. *Rimembranze care e gradite*, p. 153-157.

FASANI, Vincenzo. *Un illustre figlio di Torrecuso*, p. 158-160.

VIRNICCHI, Tommaso. *Una monografia di P. Rillo : Storia dell'Università di Napoli*, p. 161-163.

Robbers, Johannes Henricus, né en 1894.

551 *Bibliografie van de werken van Prof. Dr. J. H. Robbers S. I.* Bijdragen 27 (Maastricht-Leuven 1966) 175-182.

La bibliographie est suivie de l'article :

BRAUN, C., M. S. C. *Prof. Dr. J. H. Robbers S. I. Een verkenningstocht in zijn geschriften*, p. 183-201.

Roberts, Thomas, né en 1893.

552 HURN, David Abner. *Archbishop Roberts S. I. His Life and Writings.* Introduction by J. M. TODD. — London (Darton, Longmans and Todd) 1966, 8°, XII-196 p., ill.

Rodríguez, Cristóbal, 1522-1581.

553 SCADUTO, Mario, S. I. *Cristoforo Rodriguez tra i valdesi della Capitanata e dell'Irpinia, 1563-1564, con nuovi documenti.* AHSI 35 (1966) 3-78.

Romañá Pujó, Antonio, né en 1900.

554 ROMAÑÁ PUJÓ, Antonio, S. I. *Idea sobre el estado actual de la cosmología.* Discurso leído en el acto de su recepción. — Madrid (Real Academia de ciencias exactas, físicas y naturales) 1966, 8°, 246 p.

Le *Discurso de contestación* de Francisco de A. NAVARRO BORRÁS, p. 223-237, donne la biographie du Père, suivie de *Principales publicaciones del P. Romañá*, p. 239-243.

Sailer, Johann Michael, 1751-1832.

555 GEISELMANN, Josef Rupert. *Chiesa e spiritualità nei movimenti spirituali della prima metà del sec. XIX.* Dans : *Sentire Ecclesiam.* II (Roma, Edizioni Paoline 1964) 121-220.

Traduction de l'article signalé dans AHSI 31 (1962) 460, n. 528.

556 MERKLE, Sebastian. *Johann Michael Sailer.* Dans : ID. *Ausgewählte Reden und Aufsätze.* Herausgegeben von Theobald FREUDENBERGER (Würzburg, F. Schöningh 1965) 442-461. (= Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, 17).

Réédition de l'article paru dans : S. MERKLE und B. BESS. *Religiöse Erzieher der katholischen Kirche aus den letzten vier Jahrhunderten* (Leipzig 1921) 185-212.

557 NIELEN, Josef Maria. *Bischof Johann Michael Sailer, 1751-1832.* Dans : ID. *Christliche Gestalten* (Freiburg-Basel-Wien, Herder 1965) 269-287.

Saint Vincent, Grégoire de, 1584-1667.

558 NAUX, Ch. *Grégoire de Saint Vincent et la notion de valeur limite.* Revue des questions scientifiques 137 (Louvain 1966) 161-176.

Sánchez, Tomás, 1550-1610.

559 EXNER, Adam, O. M. I. *The Amplexus Reservatus Seen in the History of Catholic Doctrine on the Use of Marriage.* Ottawa (University of Ottawa Press) 1963, 8°, XXIV-272 p.

Voir : *Thomas Sanchez S. I. (1550-1610)*, p. 143-156. De nombreux moralistes jésuites sont mentionnés après lui.

Sánchez Labrador, José, 1717-1799.

560 OBERTI, Federico. *José Sánchez Labrador, precursor rioplatense de los estudios folklóricos*. Historia 9 (Buenos Aires 1964) 87-88.

Sarbiewski, Maciej Kazimierz, 1595-1640.

561 BOHONOS-LEWAŃSKA, Maria. *Un aperçu de la métrique des poètes polono-latins du 16e au 17e siècle*. Dans : *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa*. II (Berlin, Akademie-Verlag 1962) 121-130.

Sur Sarbiewski, voir p. 128-130.

562 MAMCZARZ, Irena. *Il pensiero estetico veneziano e la poetica di Maciej Sarbiewski*. Dans : *Venezia e la Polonia nei secoli dal XVII al XIX* (Venezia-Roma, Istituto per la collaborazione culturale 1965) 191-201.

563 SPARROW, John. *A Polish Plagiarist*. Dans : ID. *Controversial Essays* (London, Faber and Faber 1966) 89-107.

Scammacca, Ortensio, 1562-1648.

564 PIAZZA, Mario. *Il P. Ortensio Scammacca S. I., trageda del Rinascimento (Lentini 1562 - Palermo 1648)*. Ai nostri amici 32 (Palermo 1961) 84-87.

Schabel, Michael, 1664- ?, jésuite jusqu'en 1715.

565 BRADA, [W.], O. P. *Pater Schabel S. I., 1704-1714*. Curaçao 1965, 8°, 76 p.

Scheuer, Pierre, 1872-1957.

566 SHINE, Daniel J., S. I. *An Interior Metaphysics. The Philosophical Synthesis of Pierre Scheuer S. I.* Weston, Mass. (Weston College Press) 1966, 8°, VIII-198.

CR. Thought 41 (1966) 472-473 (J. Donceel).

Schupp, Ambros, 1840-1914.

567 RABUSKE, Arthur, S. I. *Pater Ambros Schupp S. I. Zur 50. Wiederkehr seiner Todesfeier am 13.11.1964*. Pesquisas. Communications 3 (São Leopoldo 1962-1965) 5-13.

Verzeichnis der Werke, Aufsätze, usw. von Ambros Schupp S. I., p. 9-13.

Secchi, Angelo, 1818-1878.

568 ABETTI, Giorgio. *Italian Pioneers in the Physics of the Universe. I. Part. Astronomy*. Cahiers d'histoire mondiale 7 (Neuchâtel 1963) 435-452.

Sur Angelo Secchi, voir p. 436-443, 2 fig.

Seghers, Daniel, 1590-1661.

569 HAIRS, Marie-Louise. *Les peintres flamands de fleurs au XVIIe siècle*. Deuxième édition entièrement revue et augmentée. — Bruxelles (Éditions Meddens) 1965, 8°, 436 p., 7 pl. en couleurs et 64 pl. en noir.

Voir chap. 3 : *Daniel Seghers*, p. 79-150, 304-322, 402-411 et pl. 13-21 et II. Cf. AHSI 24 (1955) 520, n. 415.

Senès, Henri, 1897-1964.

570 SABOURIN, L., S. I. *Le Père Henri Senès (1897-1964)*. Biblica 46 (Roma 1965) 112-116.

Shaw, Joseph Coolidge, 1821-1851.

571 MEAGHER, Walter J., S. I. « *A Proper Bostonian, Priest, Jesuit* ». *Diary of Fr. Joseph Coolidge Shaw S. I. (1821-1851)*. Edited by ... — Chestnut Hill, Mass. 1965, 8°, XII-110 p., portrait.

Sint, Josef, 1920-1965.

572 GAMPER, A., S. I. *Pater Josef Sint S. I.* Zeitschrift für katholische Theologie 87 (Innsbruck 1965) 453-454.
573 HOSLINGER, Norbert. *In memoriam Univ.-Prof. Dr. Josef Sint S. I.* Bibel und Liturgie 38 (Klosterneuburg 1964-65) 531-532.

Skarga, Piotr, 1536-1612.

574 GAWROŃSKI, Jan. *Nauka Księdza Piotra Skargi T. J. o eucharystii* [La doctrine du P. Pierre Skarga sur l'eucharistie]. Collegium Polonorum 1 (Rzym 1965) n. 2-3, 154-166.

Sordi, Serafino, 1793-1865.

575 POZZI, L. *La filosofia neotomistica dell'800. La critica di Serafino Sordi ad Antonio Rosmini.* Studia Patavina 12 (1965) 304-313.

Southwell, B. Robert, 1561-1595.

576 SOUTHWELL, Robert, S. I. *An Epistle of Comfort to the Reverend Priests and to the Honourable, Worshipful, and Other of the Lay Sort, Restrained in Durance for the Catholic Faith.* Edited by Margaret WAUGH. With a Foreword by Philip CARAMAN S. I. — Chicago (Loyola University Press) 1966, 8°, XXII-256 p. (= The Orchard Books).

Spee, Friedrich von, 1591-1635.

Voir n. 96, 288.

577 BASCHWITZ, Kurt. *Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns und seiner Bekämpfung.* München (Rütten-Loening Verlag) 1963, 8°, 480 p.

Voir : *Was Friedrich Spee enthüllte,* p. 271-284 ; *Die Wirkung von Tanner und Spee,* p. 285-297.

578 NEVEUX, Jean-B. *Friedrich von Spee S. I. (1591-1635) et la société de son temps. La grâce et le droit.* Études germaniques 19 (Paris 1964) 399-428.
579 ROSENFELD, Emmy. *Friedrich Spee von Langenfeld (1591-1635).* Dans : *Rheinische Lebensbilder.* II (Düsseldorf, Rheinland-Verlag 1966) 125-141, 2 pl.

Stephens, Thomas, 1549-1619.

Voir n. 250.

580 STEPHENS, Thomas, S. I. *Dotrina kristã kristî dharmatattwa.* Poona (Publications Section University of Poona) 1965, 8°, 76-44 p.

Édition en translitération konkani, par A. K. PRIOLKAR, avec introduction, notes et un bon index.

Sterck, Johann, 1630-1692.

581 S[CHERZ], G[ustav]. *Alte Briefe.* Stenoniana catholica (København 1960) 69-72.

La deuxième lettre est du P. J. Sterck (27 juin 1690).

Stiger, Kaspar, 1695-1758.

582 BECKMANN, Joh., S. M. B. *Pionierarbeit eines Rheintalers in Nordmexiko. Pater Kaspar Stiger S. I. aus Kobelwald (1695-1758).* Unser Rheintal (Au/Sankt-Gallen 1966) 85-93, 3 fig., 1 carte.

Strada, Famiano, 1572-1649.

583 VENTURINI, Iosephus, S. I. *De Famiani Stradae S. I. prolusionibus academicis.* Latinitas 8 (Città del Vaticano 1960) 273-288.

Suárez, Francisco, 1548-1617.

Voir n. 279.

584 ALLUNTIS, Félix. *El tiranicidio según Francisco Suárez.* Verdad y vida 22 (Madrid 1964) 667-682.
585 BURNS, J. Patout. *Action in Suarez.* New Scolasticism 38 (Washington 1964) 453-472.
586 CASTILLO, José M., S. I. *La afectividad en los Ejercicios según la teo-*

logía de Francisco Suárez. Archivo teológico granadino 28 (1965) 69-178.

587 Cronin, Timothy J., S. I. *Objective Being in Descartes and in Suárez.* Roma (Gregorian University Press) 1966, 8°, VIII-276 p. (= Analecta Gregoriana, 154).

588 Cronin, Timothy J., S. I. *Objective Reality in Human Thought: Descartes and Suárez.* Dans : *Wisdom in Depth. Essays in Honor of Henri Bernard S. I.* (Milwaukee, Bruce 1966) 68-79.

589 De Angelis, A. *La « ratio » teologica nel pensiero giuridico-politico del Suarez. La teoretia suaresiana e la recensione dei suoi critici.* Milano (Giuffrè) 1966, 8°, 478 p.

590 Elorduy, Eleuterio, S. I. *La acción de resultancia en Suárez.* Anales de la cátedra Francisco Suárez 3 (Granada 1963) 45-71.

591 Elorduy, Eleuterio, S. I. *El Papa Firmiano en la obra anglicana de Suárez. Introducción a la « Defensio fidei ».* Archivo teológico granadino 28 (1965) 25-67.

592 Gemmeke, Elisabeth. *Die Metaphysik des sittlich Guten bei Franz Suárez.* Freiburg/Br. (Herder) 1965, 8°, 292 p. (= Freiburger theologische Studien, 84).
CR. Razón y fe 173 (1966) 652 (J. Iturrioz).

593 Gnemmi, Angelo. *Fondamento metafisico e mediazione trascendentale nelle « Disputationes metaphysicae » di F. Suarez.* Rivista di filosofia neo-scolastica 58 (Milano 1966) 1-24, 175-188.

594 Hellín, José, S. I. *Sobre el derecho internacional y de guerra en Suárez.* Pensamiento 22 (Madrid 1966) 165-180.
A propos de la publication signalée dans AHSI 34 (1965) 403, n. 466.

595 Juncosa Carbonell, Arturo, S. I. *Los conceptos de espacio y tiempo de la teoría de la relatividad contrastados con la filosofía de Francisco Suárez.* Convivium 11-12 (Barcelona 1961) 3-43.

596 Konerman, Edward H., S. I. *The Honesty of Concupiscent Love of God in Francis Suarez.* Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. — Roma (Typis Pont. Univ. Greg.) 1966, 8°, 120 p.

597 Rábade Romeo, S. *La metafísica suareciana y la acusación de esencialismo.* Anales de la cátedra Francisco Suárez 3 (Granada 1963) 73-86.

598 Zuydwijk, Theodorus, S. I. *Suarez' Approach to Religious Obedience. An Analysis and Appraisal.* Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. — Roma (Typis Pont. Univ. Greg.) 1966, 8°, 90 p.

Sullivan, John, 1861-1933.

599 McGrath, Fergal, S. I. *Father John Sullivan S. I.* Dublin (J. Duffy) 1965, 8°, VIII-308 p.

Surin, Jean-Joseph, 1600-1665.
Voir n. 25.

600 Certeau, Michel de, S. I. *La vie aventureuse du Père Surin.* Ecclesia 181 (Paris 1964) 55-62.

601 Certeau, Michel de, S. I. *Un aventurier : Jean-Joseph Surin.* Revue Montalembert 56 (Paris 1964) 2-9.

602 Colosio, Innocenzo, O. P. *Un grande mistico combattivo : il gesuita J. J. Surin (1600-1655).* Rivista di ascetica e mistica 10 (Firenze 1965) 584-592.

603 Green, Julien. *Le Père Surin contre Satan.* Ecclesia, n. 209 (Paris 1966) 71-80.

604 SURIN, Jean-Joseph. *Correspondance.* Texte établi, présenté et annoté par Michel de CERTEAU S. I. — Bruges (Desclée de Brouwer) 1966, 8°, 1830 p. (= Bibliothèque européenne).

Szentiványi, Márton, 1633-1705.

605 REKEM, John. *Martin Szentiványi S. I. (1633-1705), Slovak Philosopher, Polemicist, Historian.* Slovakia 16 (Middletown, Penn. 1966) 116-123.

Tacchi Venturi, Pierre, 1861-1956.

606 BLET, Pierre, MARTINI, Angelo, SCHNEIDER, Burkhart. *Le Saint Siège et la guerre en Europe, mars 1939 - août 1940.* Città del Vaticano (Libreria Editrice Vaticana) 1965, 8°, XXVIII-554 p. (= Actes et documents du Saint Siège relatifs à la seconde guerre mondiale, 1).

Parmi des documents, quatre lettres du P. Tacchi Venturi. Dans l'introduction (p. 1-94), il est question souvent de son rôle d'intermédiaire entre le Saint Siège et le gouvernement italien.

Taparelli d'Azeglio, Luigi, 1793-1862.

607 FERRARIS, Carlo, S. I. *Religione e stato nel « Saggio » del P. Luigi Taparelli.* Divus Thomas 68 (Piacenza 1965) 386-397.

Tavares, Joaquim da Silva, 1866-1931.

608 MAURÍCIO, Domingos, S. I. *O Centenário do nascimento do Fundador da Brotéria 17-VIII-1866 — 17-VIII-1966.* Brotéria 83 (Lisboa 1966) 297-303.

Teilhard de Chardin, Pierre, 1881-1955.

609 ABAD, Miguel Ángel, S. I. *La cosmogênesis en Teilhard de Chardin.* Ensayos, n. 44 (Loyola 1966) 8-12.

610 ARIAS, Isidro. *Cristo, primer querido y punto Omega del universo. El cristocentrismo en Duns Escoto y en Teilhard de Chardin.* Reflejos, n. 26 (León 1965) 59-103.

611 ARMAGNAC, Christian d', S. I. *Études teilhardiennes.* Études 325 (Paris 1966) 131-135.

Comptes rendus de neuf publications récentes.

612 BARJON, Louis, S. I. e LEROY, Pierre, S. I. *A carreira científica de Teilhard de Chardin.* Lisboa (Livraria Morais) 1965, 12°, 134 p.

Traduction, par Arnaldo SARAIVA et A. Ramos ROSA, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 425, n. 752.

613 BAUMGARTNER, Friedrich. *Eine Erschütterung geht durch die Christenheit. Die revolutionären Ideen des Jesuitenpaters Pierre Teilhard de Chardin, des Brückenbauers zwischen Religion und Naturwissenschaften.* Die andere Welt. Monatschrift für geistiges Leben und alle Gebiete der Grenzenwissenschaften 15 (Freiburg/Br. 1964) 577-579.

614 BAYCE, Beatriz. *Aproximación a Teilhard de Chardin.* Montevideo (Arca) 1965, 8°, 92 p. (= Ideas).

615 BENGOECHEA, José Luis, S. I. *La socialización en Teilhard de Chardin.* Ensayos, n. 44 (Loyola 1966) 28-30.

616 *Bibliografia polacca sul Padre Teilhard de Chardin.* La vita cattolica in Polonia (Warszawa 1966) n. 4, 55-60.

617 BORNE, Étienne. *De Pascal a Teilhard de Chardin.* Dans : PASCAL. *Textes du tricentenaire* (Paris, Fayard 1963) 353-368.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) 425, n. 759.

618 BOROWITZ, Eugen B. *Teilhard de Chardin.* Judaism 14 (New York 1965) 330-338.

619 CALVET, Jean. *Réflexions sur le Phénomène humain de Pierre Teilhard de Chardin.* Paris (Tolra) 1966, 8°, 64 p.

620 CEVALLOS GARCÍA, Gabriel. *Evocación de Teilhard de Chardin.* Anales de la Universidad de Cuenca 20 (1964) 7-14.

621 CHAIX-RUY, Jules. *Le surhomme. De Nietzsche à Teilhard de Chardin.* Paris (Éditions du Centurion) 1965, 8°, 350 p.

Sur Teilhard : 8. *De Bergson à Teilhard de Chardin*, p. 249-287 ; 9. *Du phénomène humain à la christologie*, p. 289-321 ; Conclusion. « *L'homme cosmique* » *devant le Christ*, p. 323-344.

622 CHAUCHARD, Paul. *Deux fils de l'espérance* [Teilhard et Péguy]. Table ronde, n. 202 (Paris 1964) 79-84.

623 *Le Christ évoluteur* (inédit). *Socialisation et religion.* Paris (Éditions du Seuil) 1966, 8°, 168 p. (= Cahiers de la Fondation Teilhard de Chardin, 5).

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Le Christ évoluteur*, p. 17-27.
JEANNIÈRE, Abel, S. I. *Socialisation et christogénèse*, p. 34-56.
BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine. *La montée de mouvement social*, p. 57-74.
TUNC, André. *La planétisation à partir des communautés humaines*, p. 86-112.
WILDIERS, N. M. *La religion universelle*, p. 113-120.
LAMBERT, Jean. *La liberté : dilemme et option*, p. 121-132.
DIETSCHE, Bernard. *L'optimisme chez Teilhard de Chardin*, p. 133-144.
LAFITTE, Jacques. *Teilhard de Chardin et le machinisme*, p. 145-157.
TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Carrière scientifique*, p. 159-161.

624 COFFY, R. *Teilhard de Chardin et le socialisme.* Lyon (Chronique sociale de France) 1966, 8°, 176 p.

625 COLOMER, Eusebio, S. I. *Diálogo con Teilhard de Chardin.* Hechos y dichos (Zaragoza 1966) 495-497.

626 COLOMER, Eusebi, S. I. *El fenomen Teilhard.* Qüestions de vida cristiana 27 (Montserrat 1965) 100-109.

627 *Contribuição de [Teilhard de] Chardin ao socialismo africano.* Vozes 60 (Petrópolis 1966) 670-673.

628 CRESPY, Georges. *De la science à la théologie. Essai sur Teilhard de Chardin.* Neuchâtel (Delachaux et Niestlé) 1965, 8°, 128 p. (= Cahiers théologiques, 54).

629 CRESPY, Georges. *Evolution and Christology in Teilhard de Chardin.* Dialog 4 (Minneapolis, Minn. 1965) 118-127.

630 CUBILLO, Luis. *El evolucionismo en Teilhard de Chardin.* Religión y cultura 10 (Madrid 1965) 353-377.

631 CUÉNOT, Claude. *Aventura e visão de Teilhard de Chardin.* Lisboa (Livraria Morais) 1966, 12°, 286 p.

Traduction, par Camilo Martins de OLIVEIRA, du livre signalé dans AHSI 31 (1962) 464, n. 608.

632 CUÉNOT, Claude. *Teilhard de Chardin.* Seconda edizione riveduta e ampliata. — Milano (Il Saggiatore) 1966, 12°, 314 p. (= I Gabbiani, 11).

Cf. AHSI 34 (1965) 406, n. 524.

633 CURVERS, Alexis. *Teilhard et la subversion dans l'Église.* Itinéraire, n. 102 (Paris 1966) 56-67.

634 DELBOVE, R. *L'humanisme énergétique de Teilhard.* Paris (Bloud et Gay) 1966, 12°, 128 p.

635 DELFGAAUW, B. *Een kritische waardering van de betekenis van Teilhard de Chardin.* Wending 17 ('s-Gravenhagen 1962) 229-238.

636 DELFGAAUW, Bernard. *Teilhard de Chardin.* 11e druk. — Baarn (Het Wereldvenster) 1965, 8°, 126 p.

Cf. AHSI 30 (1961) 473, n. 606.

637 DELFGAAUW, Bernard. *Teilhard de Chardin und das Evolutions-*

problem. 2. Auflage. — München (C. H. Beck) 1966, 8°, 132 p. (= Beck'sche Schwarze Reihe, 29).
Cf. AHSI 33 (1964) 428, n. 804.

638 De Luca, Benedetto. *Considerazioni sul pensiero scientifico e religioso di Pierre Teilhard de Chardin.* Realtà nuova 29 (Milano 1964) 588-605.

639 Dumoulin, Heinrich, S. I. *Die geistige Vorbereitung des Abendlandes für den Dialog mit Asien.* Stimmen der Zeit 177 (München 1966) 275-288.
Voir : *Die Weltsicht Teilhard de Chardins und die fernöstliche Geistigkeit*, p. 286-288.

640 *Dyskusja o antropologii filosoficznej Teilharda de Chardin* [Discussion sur l'antropologie philosophique de T. de Ch.]. Życie i Myśl 15 (Warszawa 1965) n. 10, 59-94 ; aussi dans : Zeszyty Argumentów (Warszawa 1965) n. 5, 27-88.
Contribution de dix auteurs differents.

641 Elliott, Francis G., S. I. *The Creative Aspect of Evolution.* International Philosophical Quarterly 6 (New York-Louvain 1966) 230-247.

642 Faessler, Marc. *La experiencia espiritual del Padre Teilhard de Chardin.* Confluences, N. S. 1 (Buenos Aires 1964-65) n. 5, 13-17 ; n. 6, 11-17.

643 Fragata, Júlio. *Teilhard de Chardin. Notícia bibliográfica.* Revista Portuguesa de Filosofia 22 (Braga 1966) 287-300.

644 Gable, Mariella, O. S. B. *The Concept of Fame in Teilhard de Chardin and Dante.* American Benedictine Review 16 (Collegeville, Minn. 1965) 341-358.

645 Gentili, Elio. *Pierre Teilhard de Chardin in Italia. Bibliografia.* Scuola cattolica 93 (Venegono Inf. 1965) Supplemento bibliografico 247*-334*.

646 Gentili, Marcello. *Note su Teilhard de Chardin e sul nuovo umanesimo cattolico.* Nuova presenza 6 (Milano 1963) Estate 47-50.

647 Giacon, Carlo, S. I. *L'« evoluzione integrale » del P. Teilhard de Chardin.* Vichiana 3 (Bologna 1966) 182-193.

648 Gilson, Étienne. *El « caso » Teilhard de Chardin.* Cristiandad 23 (Barcelona 1966) 31-38.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 408, n. 556.

649 Gorrissen, Norbert. *Le Christ, témoin du Père, dans la vie et l'œuvre de Teilhard.* Revue diocésaine de Tournai 21 (1966) 11-32, 124-166.

650 Gosztonyi, A. *Teilhard de Chardin e cristianesimo pratico.* Digest religioso 11 (Roma 1965) n. 3, 29-34.
Traduction de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 408, n. 558.

651 [Gozzini, Mario.] *Ascesa di Teilhard de Chardin.* Nuovo osservatore 3 (Roma 1962) 392-395.

652 Grech, F., S. I. *Pierre Teilhard de Chardin.* Problemi ta' llum 5 (La Valletta 1965) 165-169 (en maltais).

653 Grenet, P. *Littérature récente sur Teilhard de Chardin. Questions de méthode.* Ami du clergé 75 (Langres 1965) 618-623, 696-704.

654 Grenet, P. *La pensée scientifique de Teilhard de Chardin.* Ami du clergé 76 (Langres 1966) 433-439. — *Littérature récente sur Teilhard de Chardin.* Ibidem 439-441.

655 Grenet, Paul. *Une étape décisive dans la critique de Teilhard.* Bulletin du Cercle thomiste Saint-Nicolas de Caen, n. 31 (1965) 14-22.
Critique du livre du P. Rideau, signalé dans AHSI 34 (1965) 414, n. 655. A ce propos, voir aussi la *Lettre du Père É. Rideau*, et la *Réponse de l'Abbé P. Grenet*, dans la même revue, n. 32 (1965) 10-21.

656 GRENET, Paul. *La vision de Teilhard de Chardin selon le P. Pierre Smulders.* Bulletin du Cercle thomiste Saint-Nicolas de Caen, n. 32 (1965) 22-43.

Cf. AHSI 34 (1965) 415, n. 672.

657 HÉLEIN, S. *Teilhard de Chardin face à Pascal.* French Review 39 (Baltimore, Md. 1965) 250-257.

658 HEMLEBEN, Johannes. *Pierre Teilhard de Chardin in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten.* Reinbek bei Hamburg (Rowohlt Taschenbuch Verlag) 1966, 8°, 180 p., ill. (= Rowohlts Monographien, 116).

659 HEMLEBEN, Johannes. *Teilhard de Chardin. Zijn leven in brieven en documenten.* Rotterdam (Lemniscaat) 1966, 8°, 176 p. (= Lemniscaat-paperbacks).

Traduction, par J. TILLEMA-DE VRIES, du livre précédent.

660 HESS, M. W. *Two Evolutionists : Teilhard and Browning.* Contemporary Review 207 (London 1965) 261-264.

661 HOFFMANN-AXTHELM, Dieter. *Glaube oder Theologie ? Pierre Teilhard de Chardin. Eine kritische Besinnung.* Deutsches Pfarrerblatt 65 (Essen 1965) 667-671.

662 HOYOS VÁSQUEZ, Jaime, S. I. *El mètodo del P. Teilhard de Chardin.* Revista javeriana 64 (Bogotá 1965) 471-483. — *La fenomenología teilhardiana y la filosofía.* Ibidem 568-580.

663 HUGEDÉ, Norbert. *Le cas Teilhard de Chardin.* Paris (Librairie Fischbacher) 1966, 8°, 208 p. (= Collection « Célébrités d'aujourd'hui »).

664 HUYBENS, Maurits, S. I. *Ebauche d'une christologie teilhardienne.* Revue du clergé africain 21 (Mayidi 1966) 129-146.

665 INGLOTT, Serracino, S. I. *Teilhard de Chardin.* Problemi ta' llum 5 (La Valletta 1965) 201-204 (en maltais).

666 JACQUES, Léon, S. I. *The Challenge of Father Teilhard de Chardin.* Journal of the Indian Academy of Philosophy 3 (Amalner, Madhiya Pradesh 1964) 58-71.

667 J[OURNET], C[harles]. *La synthèse du P. Teilhard est-elle dissociable ?* Nova et vetera 41 (Genève 1966) 144-151.

668 KOPP, Josef Vital. *Orígen y futuro del hombre. Teilhard de Chardin y su concepción del mundo.* Barcelona (Herder) 1965, 8°, 104 p.

Traduction, par Alejandro Ros, du livre signalé dans AHSI 31 (1962) 466, n. 628.

669 KUBILIUS, Jonas, S. I. *Teilhard de Chardin.* Laiškai Lietuviams 16 (Chicago 1965) 364-371.

670 LACHENMANN, Hans. *Hoffnung oder Illusion ? Die Frage nach der Zukunft im Werk Teilhard de Chardins.* Konstanz (Bahn) 1965, 8°, 66 p. (= Reflexionen, 3).

671 LEFÈVRE, Charles. *Teilhard, aujourd'hui et demain.* Revue nouvelle 42 (Bruxelles 1965) 446-467.

672 LEFÈVRE, Luc-J. *Jean Rostand et Teilhard de Chardin.* Pensée catholique, n. 98 (Paris 1965) 62-67.

673 LÓPEZ SALGADO, Cesáreo, C. M. F. *Metafísica y creación en Teilhard de Chardin.* Sapientia 20 (Buenos Aires) 275-289.

674 LUBAC, Henri de, S. I. *Blondel et Teilhard de Chardin. Correspondance commentée.* Paris (Beauchesne) 1965, 8°, 168 p. (= Bibliothèque des Archives de philosophie, N. S. 1).

Réédition de 7 lettres (cf. AHSI 30 [1961] 474, n. 621), précédée d'une introduction et suivie d'un long commentaire, p. 7-105. En outre, deux nouvelles études du P. de Lubac : *Envergure et limites de l'œuvre teilhardienne*, p. 107-126 ; *« Descente » et « montée » dans l'œuvre du Père Teilhard de Chardin*, p. 127-153. A la fin du vo-

lume : *Homélie pour la messe du Xe anniversaire de la mort du Père Teilhard de Chardin*, par André Ravier, p. 155-163.

CR. Rev. d'ascét. et de myst. 42 (1966) 108-109 (J. C. Guy) ; Nouv. rev. théol. 88 (1966) 429 (J. M. Faux) ; Times Lit. Suppl. 65 (1966) 458 ; Rev. des sciences rel. 40 (1966) 316 (Y. Congar).

675 Lubac, Henri de, S. I. *Il pensiero religioso del Padre Teilhard de Chardin.* Brescia (Morcelliana) 1965, 8°, 416 p.

Traduction, par Enrico Forzani, du livre signalé dans AHSI 31 (1962) 466, n. 632.

CR. Sacra doctrina (1966) 310 (B.C.).

676 Lubac, Henri de, S. I. *A Oração de Teilhard de Chardin.* Lisboa (Livraria Morais) 1965, 12°, 274 p.

Traduction, par António Jorge, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 432, n. 893.

677 Lubac, Henri de, S. I. *La oración de Teilhard de Chardin.* Barcelona (Estela) 1966, 8°, 228 p. (= Espiritualidad, 20).

Traduction, par Salvador Cabré, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 432, n. 893.

678 Lubac, Henri de, S. I. *Teilhard missionnaire et apologiste.* Toulouse (Éditions Prière et vie) 1966, 12°, 112 p.

Les deux parties reprennent, en les développant, deux conférences données à Rome en 1965 : I. *Le Père Teilhard de Chardin missionnaire et disciple de Saint Paul*, p. 7-53. II. *Du Monde à Dieu et au Christ dans l'œuvre du Père Teilhard de Chardin*, p. 55-110.

Réduction de la première conférence: *Teilhard de Chardin et Saint Paul.* Spiritus 7, n. 26 (Paris 1966) 31-48.

Réduction de la deuxième conférence : *Du monde à Dieu dans l'œuvre de Teilhard de Chardin.* Prière et vie 141 (Toulouse 1966) 385-396.

679 Luyten, Norbert, O. P. *Teilhard de Chardin, 1881-1955.* Pax Romana (1965) n. 5, 14-16.

680 Luyten, Norbert A., O. P. *Teilhard de Chardin. Eine neue Wissenschaft ?* Freiburg-München (Karl Alber) 1966, 8°, 72 p.

Traduction par R. Fetz, du livre signalé dans AHSI 34 (1965) 411, n. 609.

681 Macquarrie, John. *Studies in Christian Existentialism.* London (SCM Press) 1966, 8°, x-278 p.

Voir : *The Natural Theology of Teilhard de Chardin*, p. 182-193. — Développement de l'article signalé dans AHSI 30 (1961) 474, n. 623.

682 Magnarelli, Giovanni. *Il « caso » Teilhard de Chardin.* Cultura 2 (Roma 1964) 248-258.

683 Malusa, L. *Caratteristiche del discorso metafisico in Teilhard de Chardin.* Dans : *Senso e valore del discorso metafisico* (Padova, Editrice Gregoriana 1966) 70-87. (= Centro di studi filosofici di Gallarate. Studi filosofici, 12).

684 Manacorda, Guido. *Teilhard de Chardin poeta.* Lettura del medico 15 (Milano 1963) 265-268.

685 Manten, A. A. *Vraagtekens rondom ... Teilhard de Chardin.* Amsterdam (Stichting IVIO) 1966, 12°, 16 p. (= AO-reeks, 1107).

686 Marchese, Angelo. *La cristianità e il mondo attuale.* Il Gallo 17 (Genova 1963) 106-107, 127-128, 183-185, 203-204 ; 18 (1964) 5-6, 27-28, 44-45, 68-69, 83-85, 107-108, 154-155, 175-176, 198-200.

687 Meinvielle, Julio. *Pierre Teilhard de Chardin o la religión de la evolución.* Buenos Aires (Ediciones Theoria) 1965, 8°, 282 p.

688 Melady, Thomas Badum. *Teilhard de Chardin and the Afro-Asian World.* Catholic World 202 (New York 1965-66) 102-106.

689 Mermod, Denis. *La pensée morale de Teilhard de Chardin.* Première partie. *La morale naturelle.* Thèse de licence en théologie présentée

à la Faculté autonome de théologie protestante de Genève, 1965, III-194 p. dactyl.

690 *Il messaggio spirituale di Teilhard de Chardin.* Atti del Convegno su « Le Milieu divin», Milano 24-25 maggio 1965. — Milano-Torino-Firenze (Centro Italiano Studi Teilhardiani) 1965, 12°, 280 p.

FAVARO, Arcangelo, S. I. *Significato di un Convegno*, p. 9-12.

RUSSO, François, S. I. *Una doppia esperienza spirituale e scientifica*, p. 13-16.

CUÉNOT, Claude. *La spiritualità di Teilhard de Chardin*, p. 17-36.

BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine. *Ambiente mistico e Ambiente divino*, p. 37-48.

BEER, Jean de. *Le Milieu divin e i gentili*, p. 49-55.

CARDOLETTI, Pietro, S. I. *L'aspirazione al tutto come chiave per la comprensione del Milieu divin, della spiritualità e della dottrina di Teilhard de Chardin*, p. 57-61.

ARMAGNAC, Christian d', S. I. *Il pensiero teologico nel Milieu divin*, p. 63-84.

CUYPERS, Hubert. *Il posto del Milieu divin nel pensiero del P. Teilhard de Chardin*, p. 85-91.

COLOMBO, Giuseppe. *La teologia del Milieu divin*, p. 93-97.

DALL'OLIO, Alessandro. *Mentalità scientifica moderna e concettualità filosofico-teologica ne Le Milieu divin*, p. 99-102.

LOCATELLI, Aldo. *La mistica de Le Milieu divin nel quadro della sintesi teilhardiana e la fondazione scientifica*, p. 103-107.

ANCONA, Leonardo. *Le dimensioni psicologiche del Milieu divin*, p. 109-120.

ORMEA, Ferdinando. *L'eroica obbedienza di P. Teilhard de Chardin*, p. 121-126.

WILDIERS, N. M. *Introduzione al Milieu divin di P. Teilhard de Chardin*, p. 127-144.

CORTESE, Alessandro. *Appunti sul senso del termine sforzo* (« *La perfection chrétienne de l'effort humain* »), p. 145-154.

SCABINI, Eugenia. *Il mondo e Dio nel Milieu divin*, p. 155-158.

DE LUCCHI, Mario Augusto. *Il messaggio spirituale del Milieu divin*, p. 159-164.

ORMEA, Ferdinando. *Il problema del male in Teilhard de Chardin*, p. 165-180.

ROSSI, Mario. *La « santificazione dello sforzo umano » in Teilhard de Chardin considerata dalla prospettiva d'un umanismo marxista*, p. 181-189.

BIFFI, Inos. *La prospettiva del male ne Le Milieu divin e le condizioni per la sua intelligenza*, p. 191-195.

MELCHIORRE, Virgilio. *L'intelligenza del male come ambito di possibilità*, p. 197-201

JEANNIÈRE, Abel, S. I. *Il cristocentrismo de Le Milieu divin*, p. 205-220.

MARRANZINI, Alfredo, S. I. *Le Milieu divin e la Chiesa nel mondo d'oggi*, p. 221-228.

DE MARI, Vincenzo. *Lineamenti di una antropologia cristiana ne Le Milieu divin*, p. 237-250.

FAESSLER, Marc. *Attualità del messaggio spirituale dell'Ambiente divino*, p. 251-266.

DE LUCCHI, Mario Augusto. *L'antropologia del Milieu divin*, p. 267-271.

TUROLDO, Davide M., O. S. M. *Niente miti*, p. 275-280.

691 MOONEY, Christopher F., S. I. *Teilhard de Chardin and the Mystery of Christ.* New York (Harper and Row), London (Collins) 1966, 8°, 288 p.

CR. America 114 (1966) 779 (Th. E. Clarke); Teilhard Rev. 1 (1966) 27-28; Thought 41 (1966) 467-468 (R. L. Faricy).

692 MURRAY, Michael H. *The Thought of Teilhard de Chardin. An Introduction.* New York (Seabury Press) 1966, 8°, x-188 p.

693 *Naturalisme et spiritualité.* Études philosophiques 20 (Paris 1965) 407-511.

BASTIDE, Georges. *Naturalisme et spiritualité: Le statut de la réflexion dans la pensée de Teilhard de Chardin*, p. 409-447.

VANDEL, Albert-A. *L'évolutionnisme du P. Teilhard de Chardin*, p. 449-464.

BRUN, Jean. *Un gnostique gidien : Teilhard de Chardin*, p. 465-482.

COMBES, André. *A propos de théodicée teilhardienne, simples réflexions méthodologiques*, p. 483-511.

694 NEIRA, Enrique, S. I. *El problema de Dios en Teilhard de Chardin.* Revista javeriana 65 (Bogotá 1966) 235-247 ; aussi dans : Estudios (Buenos Aires 1966) 276-285.

695 O'CONNELL, Patrick. *Science of Today and the Problems of Genesis : The Six Days of Creation. The Origin of Man. The Deluge and the Antiquity of Man.* I. - St. Paul I., Minn. (Radio Replies Press Society) 1959, 8°, XXIV-186 p.
Voir : *The Sinanthropus or Peking Man*, p. 108-138.
696 OLIVEIRA, Zacarias de. *Dois autores : Teilhard de Chardin e Heinrich Böll.* Lumen 30 (Lisboa 1966) 254-258.
697 ONIMUS, Jean. *Teilhard de Chardin.* Wien-München (Herold) 1966, 8°, 184 p.
Traduction par Othon MARBACH, du livre signalé dans AHSI 32 (1963) 402, n. 750.
698 ONIMUS, Jean. *Teilhard de Chardin en zijn geloof in het leven.* Utrecht-Antwerpen (Spectrum) 1965, 8°, 176 p. (= Bibliotheek Teilhard de Chardin, 20).
Traduction, par B. KARSTEN-VAN ROSSEM, du livre signalé dans AHSI 32 (1963) 402, n. 750.
699 ORELLANA, Mario. *El mêtodo crítico de Teilhard.* Boletín de la Universidad de Chile 55 (Santiago de Chile 1965) 57-60.
700 ORESME, Nicolás de. *Darwin y Teilhard de Chardin.* Ábside 29 (México 1965) 336-341.
701 Os, Ch. H. van. *Aspecten der evolutie in het bijzonder aan de hand van de denkbeelden van P. Teilhard de Chardin en A. N. Whitehead.* Amsterdam (Theosofische Vereniging, Nederlandse Afdeling) 1965, 8°, 12 p.
702 OUDIN, J. *Teilhard de Chardin et l'hyperphysique.* Pensée catholique, n. 192 (Paris 1955) 61-71.
703 PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D. *Dialogue avec le marxisme ? « Ecclesiam suam » et Vatican II. Appendice sur Teilhard de Chardin.* Paris (Éditions du Cèdre) 1966, 8°, 180 p.
Voir : *Appendice sur Teilhard de Chardin*, p. 73-96.
704 PHILIPPE DE LA TRINITÉ O. C. D. *Il modernismo teilhardiano.* Relazioni 2 (Roma 1965) n. 12, 23-31.
705 *Pierre Teilhard de Chardin. Images et paroles.* Préface d'André GEORGE. Album réalisé par Jeanne MORTIER et Marie-Louise AUBOUX avec les œuvres et les lettres de Pierre Teilhard de Chardin et les documents rassemblés aux archives de la Fondation. — Paris (Éditions du Seuil) 1966, 4°, 224 p., ill.
706 PLOEGMAKERS, Erich. *De totale liefde van een maagdelijk mens. Een ervaring van Teilhard de Chardin.* Carmel 17 (Merkelbeek 1965) 350-368.
707 PORTMANN, Adolf. *Der Pfeil des Humanen. Über P. Teilhard de Chardin.* 6. Auflage. — Freiburg-München (Karl Alber) 1965, 8°, 62 p.
Cf. AHSI 29 (1960) 506, n. 708.
708 REZEK, Román, O. S. B. *Sartre exisztencialista humanismusa — Teilhard de Chardin keresztény humanizmusa.* Délamerikai Magyar Hirlap Évkönyve (São Paulo 1964) 91-100.
709 REZEK, Román, O. S. B. *Madártávlatból húsz évről. Néhány tanulság az 1945-1965 közötti francia filozófiából* [Enseignements de la philosophie française entre 1945-1965]. Délamerikai Magyar Hirlap Évkönyve (São Paulo 1965) 49-70.
Comparaison entre Sartre et Teilhard de Chardin.
710 REZEK, Román, O. S. B. *Miért Teilhard ?* [Pourquoi T. ?] Délamerikai Magyar Hirlap Évkönyve (São Paulo 1966) 113-130.
711 RIDEAU, Émil, S. I. *Das Menschenbild bei Teilhard de Chardin.* Der große Entschluß 21 (Wien 1965-66) 28-30, 53-57.
Réédition de l'article signalé dans AHSI 34 (1965) 414, n. 653.

712 RIDEAU, Émile, S. I. *O Pensamento de Teilhard de Chardin.* Lisboa (Livraria Morais) 1965, 8°, 428 p.
Traduction, par Teresa Maria RAPOSO, du livre signalé dans AHSI 34 (1965) 414, n. 655.

713 RIDEAU, Émile, S. I. *La spiritualité missionnaire du Père Teilhard de Chardin.* Mission de l'Église 21 (Paris 1965) 117-129.

714 RIDEAU, Émile, S. I. *Teilhards Botschaft der Hoffnung. Ihre Möglichkeiten und Grenzen.* Dokumente 22 (Köln 1966) 187-200.

715 ROSSET, Clément. *Lettre sur les chimpanzés. Plédoyer pour une humanité totale.* Suivi d'une *Essai sur Teilhard de Chardin.* Lagny-sur-Marne (Gallimard) 1965, 8°, 100 p.
Voir : *Essai sur Teilhard de Chardin,* p. 77-96.

716 Rundbrief der Gesellschaft Teilhard de Chardin e. V. Heft 6 (München 1966) 24 p.
NEUWIRTH, Karl. *Zur Bildsprache des « Milieu Divin»,* p. 1-14.

717 SALABERRY, Étienne. *La messe sur le pays basque.* Gure Herria (Bayonne 1964) n. 1, 34-46.
Au sujet de Teilhard.

718 SEGARA, J. *Teilhard na zeven jaar : een kritische beschouwing.* Wending 17 ('s-Gravenhage 1962) 213-229.

719 SOBRINO, Juan, S. I. *Teilhard de Chardin en sus cartas.* Estudos centroamericanos 20 (San Salvador 1965) 223-228.

720 SORIA, Mario. *Nuevo asedio a Teilhard de Chardin.* Punta Europa 11 (Madrid 1966) n. 2, 40-67.

721 *Teilhard de Chardin, dieci anni dopo.* Testimonianze 8 (Firenze 1965) 744-765.
ANCONA, Leonardo. *Le dimensioni psicologiche del « Milieu Divin »,* p. 744-755. — Cf. n. 690.
MELCHIORRE, Virgilio. *Riflessioni sul significato del male in Teilhard de Chardin,* p. 756-760. — Cf. n. 690.
DE LUCCHI, Mario Augusto. *Attualità del pensiero scientifico di Teilhard de Chardin,* p. 761-765.

722 *Teilhard de Chardin dopo il Concilio.* Il regno 4/114 (Bologna 1966) 125-127.

723 [*Teilhard de Chardin.*] Hechos y dichos (Zaragoza 1966) 242-336, número dedicado a Teilhard de Chardin.
Teilhard, el hombre espiritual, p. 243-246.
CRUSAFONT PAIRÓ, M. *Teilhard : compendio, síntesis y convergencia,* p. 247-256.
LUBAC, Henri, de, S. I. *El Padre Teilhard de Chardin, misionero y discípulo de san Pablo,* p. 257-273. — Cf. n. 678.
RIAZA, Fernando, S. I. *El hombre y el cosmos en la fenomenología teilhardiana,* p. 274-281.
COLOMER, Eusebio, S. I. *El fenómeno Teilhard,* p. 282-287.
GÓMEZ CAFFARENA, José, S. I. *Teilhard y el marxismo,* p. 288-294.
CACHO, Ignacio, S. I. *El Cristo cósmico,* p. 295-301.
RUIZ ORTIZ, Antonio, S. I. *Teilhard en 15 anécdotas,* p. 302-311.
COLOMER, E., S. I., y RUBIO, A., S. I. *Bibliografía teilhardiana,* p. 326-336.

724 [*Teilhard de Chardin.*] Livres de France 17 (Paris 1966) n. 4, 2-30.
CUÉNOT, Claude. *Pierre Teilhard de Chardin, ébauche d'un portrait,* p. 2-8.
WILDIERS, N. M. *Teilhard de Chardin, penseur religieux,* p. 9-11.
PIVETEAU, Jean. *Teilhard de Chardin et la science,* p. 12-15.
BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine. *En quel sens peut-on dire que Teilhard soit philosophe ?* p. 16-20.
Une lettre inédite du Père Teilhard de Chardin à Madame Haardt, p. 21.
Le lac Moeris (inédit), p. 22.
Prière au Christ toujours plus grand, p. 23-24.

Vie de Teilhard de Chardin, p. 25-26.
Pierre Teilhard de Chardin [*indications bibliographiques*], p. 27-30.

725 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Brieven uit Egypte, 1905-1908*. Brugge-Utrecht (Desclée de Brouwer) 1965, 8°, 224 p. (= Cameraboeken).
Traduction, par Frans van OLDENBURG-ERMKE, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 437, n. 976.

726 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Genesi di un pensiero. Lettere dal fronte (1914-1919)*. Milano (Feltrinelli) 1966, 8°, 268 p. (= I fatti e le idee. Saggi e biografie, 146).
Traduction, par Stefano MAJNONI, du livre signalé dans AHSI 31 (1962) 468, n. 666.

727 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Je m'explique*. Textes choisis et ordonnés par Jean-Pierre DEMOULIN. — Paris (Éditions du Seuil) 1966, 8°, 256 p.

728 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Lettere dall'Egitto, 1905-1908*. Brescia (Morcelliana) 1966, 8°, 272 p.
Traduction, par Nicoletta CAVALLETTI, du livre signalé dans AHSI 33 (1964) 437, n. 976.

729 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, S. I. *Lettres à Léontine Zanta* [*1923-1939*]. Introduction par Robert GARRIC et Henri de LUBAC S. I. [Édition de Michel de CERTEAU S. I.] — Paris (Desclée de Brouwer) 1965, 8°, 144 p. (= Collection Christus, 19).
CR. Rev. d'ascét. et de myst. 42 (1966) 108-109 (J.-C. Guy); Times Lit. Suppl. 65 (1966) 458.

730 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Pelgrim van de toekomst. Brieven aan Leontine Zanta*. Brugge-Utrecht (Desclée de Brouwer) 1966, 8°, 140 p. (= Nieuwe aarde).
Traduction, par A. G. BARKEY WOLF, du livre précédent.

731 TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. *Lettres d'Hastings et de Paris, 1908-1914*. Introduction par Henri de LUBAC S. I. Annotations par Auguste DEMOMENT S. I. et Henri de LUBAC S. I. — Paris (Aubier-Montaigne) 1965, 8°, 464 p.

732 TEILHARD DE CHARDIN [Pierre]. *Il sacerdote*. 2ª edizione. Introduzione e traduzione di Guido DOMENICALI. — Brescia (Opera Sacerdotale) 1965, 8°, 120 p.
Cf. AHSI 34 (1965) 418, n. 701.

733 The Teilhard Review 1 (London 1966) n. 1. Published by The Pierre Teilhard de Chardin Association of Great Britain and Ireland.
ELLIOTT, F. G., S. I. *The World Vision of Teilhard de Chardin*, p. 5-14. — Cf. AHSI 31 (1962) 465, n. 615.

734 TERRA, Helmut de. *Mein Weg mit Teilhard de Chardin. Forschungen und Erlebnisse*. 2. Auflage. — München (C. H. Beck) 1966, 8°, 134 p. (= Beck'sche Schwarze Reihe, 17).
Cf. AHSI 32 (1963) 405, n. 785.

735 TERRA, Helmut de. *Mes voyages avec Teilhard de Chardin*. Paris (Éditions du Seuil) 1965, 8°, 160 p. (= Souvenirs et témoignages sur Teilhard de Chardin).
Traduction, par André TINTANT, du livre signalé dans AHSI 32 (1963) 405, n. 785.

736 TERRA, Helmut de. *Perspektiven Teilhard de Chardins*. Acht Beiträge von ... Herausgegeben von ... — München (C. H. Beck) 1966, 8°, 216 p. (= Beck'sche Schwarze Reihe, 43).
BENZ, Ernst. *Zum theologischen Verständnis der Evolutionslehre*, p. 13-52.
BARTHÉLEMY-MADAULE, Madeleine. *In welchem Sinne kann man von einer Teilhardischen Philosophie sprechen ?* p. 53-65. — Cf. n. 724.
ELLIOTT, F. G. *Pierre Teilhard de Chardins Welt-Anschauung*, p. 66-79. — Cf. n. 733.

BENZ Ernst. *Teilhard de Chardin und Sri Aurobindo*, p. 80-123.

GOVINDA, Lama Anagarika. *Die Weltanschauung Teilhard de Chardins im Spiegel östlichen Denkens*, p. 124-153.

PAEPCKE, Fritz. *Zur Sprache und Begriffswelt von Pierre Teilhard de Chardin*, p. 154-175.

KNOLL, Max. *Bemerkungen zu Pierre Teilhard de Chardins Schrift « La mystique de la science »*, p. 176-180.

REMANE, Adolf. *Entwicklungslinien in der lebenden Natur*, p. 181-198.

737 *Tijdgenoten over Teilhard de Chardin*. Utrecht-Antwerpen (Spectrum) 1965, 8°, 144 p. (= Bibliotheek Teilhard de Chardin, 9).

LEROY, Pierre, S. I. *Pierre Teilhard de Chardin S. I. zoals ik hem gekend heb*, p. 9-42. — Cf. AHSI 28 (1959) 460, n. 606.

PIVETEAU, Jean. *Pierre Teilhard de Chardin, 1881-1955*, p. 43-57. — Cf. AHSI 28 (1959) 461, n. 610.

ELLIOTT, F. G., S. I. *De wereldbeschouwing van Teilhard de Chardin*, p. 59-94. — Cf. AHSI 31 (1962) 465, n. 615.

SOLAGES, B. de. *De christelijke gedachte ten opzichte van de evolutie*, p. 95-113. — Titre original : *La pensée chrétienne face à l'évolution*. Bulletin de littérature ecclésiastique 48 (Toulouse 1947) CIII-CXVI.

HUXLEY, Julian. *Het verschijnsel Mens*, p. 115-120. — Cf. AHSI 27 (1958) 465, n. 522.

TOYNBEE, Arnold. *Visie van eenheid*, p. 121-123. — L'original est paru dans : The Daily Mail, 1959, 22 Nov.

TOWERS, Bernard. *Jung en Teilhard*, p. 125-135. — Cf. AHSI 31 (1962) 463, n. 589.

738 TOMÀS, A. *Contemplació en l'acció. L'aportació del P. Teilhard de Chardin*. Qüestions de vida cristiana 27 (Montserrat 1965) 17-26.

739 TOWERS, Bernard. *Teilhard de Chardin*. London (Carey Kingsgate Press) 1966, 8°, XII-46 p. (= Makers of Contemporary Theology Series).

CR. Teilhard Rev. 1 (1966) 26-27.

740 TRESMONTANT, Claude. *Introdução ao Pensamento de Teilhard de Chardin*. 2ª edição revista. — Lisboa (Livraria Morais) 1965, 12°, 164 p.

Cf. AHSI 31 (1962) 470, n. 677.

741 TRUHLAR, Karl Vladimir, S. I. *Teilhard und Solowjew. Dichtung und religiöse Erfahrung*. Freiburg-München (Karl Alber) 1966, 8°, 116 p.

742 UBALDI, Pietro. *Incontro con Teilhard de Chardin*. Centro ricerche biopsichiche 8 (Padova 1964) n. 10, 3-15 ; n. 11, 7-16 ; n. 12, 15-21.

743 VALVERDE, Carlos, S. I. *Recuerdo de Teilhard. A los diez años de su muerte*. Humanidades 17 (Comillas 1965) 380-386.

744 VAN TIL, C. *Pierre Teilhard de Chardin*. Westminster Theological Journal 28 (Philadelphia 1966) 109-144.

745 VANZIN, Vittorino C. *La salvezza dell'umanità in una nuova prospettiva*. Fede e civiltà 62 (Parma 1964) n. 4, 49-59.

Suite de l'article signalé dans AHSI 33 (1964) 438, n 992.

746 VIDONI, Egidio. *L'individuo e il collettivo nella durata secondo P. Teilhard de Chardin*. Milano (Ed. « L'Ufficio moderno ») 1966, 8°, 66 p. (= Quaderni dell'I. P. R., 19).

747 VIGORELLI, Giancarlo. *Il gesuita proibito : Vita e opere di Padre Teilhard de Chardin*. 4ª edizione. — Milano (Il Saggiatore) 1965, 8°, 400 p. (= La cultura, 68).

748 VROENHOVEN, F. J. W. van. *Teilhard de Chardin en de maatschappelijk-economische ontwikkeling*. Annalen van het Thijmgenootschap 53 (Utrecht-Antwerpen 1965) 1-11.

749 WAHLERT, Gerd von. *Teilhard de Chardin und die moderne Theorie der Evolution der Organismen.* Stuttgart (G. Fischer) 1966, 8°, VI-46 p.

750 WILDIERS, N. M. *Introduzione a Teilhard de Chardin.* 4ª edizione riveduta. — Milano (Bompiani) 1966, 8°, 174 p. (= Delfini — Cultura 4).

Cf. AHSI 23 (1964) 438, n. 1001.

751 WILDIERS, N. M. *Teilhard de Chardin.* 6. Auflage. — Freiburg (Herder) 1965, 12°, 136 p. (= Herder-Bücherei, 122).

Cf. AHSI 33 (1964) 438, n. 1002.

752 WILDIERS, N. M. *Teilhard de Chardin.* 2ª edición. — Barcelona (Fontanella) 1965, 12°, 192 p. (= Testigos del siglo XX, 4).

Cf. AHSI 33 (1964) 438, n. 1003.

753 ZAVALA, Iris M. *La materia en Marx y en Teilhard de Chardin.* La palabra y el hombre 33 (Xalapa, Ver. 1965) 63-80.

Teschauer, Karl, 1851-1930.

754 RABUSKE, Arthur, S. I. *Padre Carlos Teschauer S. I. 10.4.1851 — 16. 8.1930.* Pesquisas. Communications 3 (São Leopoldo 1962-1965) 15-22.

Lista das obras de Carlos Teschauer, p. 21-22.

Toledo, Francisco de, 1533-1596.

755 RIEDL, Johann. *Das Heil der Heiden nach R 2, 14-16.26.27.* Mödling bei Wien (St. Gabriel Verlag) 1965, 8°, xxx-236 p. (= St. Gabrieler Studien, 20).

Voir : *Toletus Franciscus S. I. (1533-1596)*, p. 106-111.

Tyrrell, George, 1861-1909, jésuite jusqu'en 1906.

756 COLOMBO, G. *La « teologia » di George Tyrrell.* Dans : *Miscellanea Carlo Figini* (Venegono Inferiore, Scuola cattolica 1964) 439-468.

757 O' CONNOR, Francis M., S. I. *The Concept of Revelation in the Writings of George Tyrrell.* Thèse universitaire de l'Institut Catholique de Paris 1963, 482 p.

758 O'CONNOR, Francis M., S. I. *Tyrrell's Cross-Roads.* Heythrop Journal 5 (Oxford 1964) 188-191.

759 O'CONNOR, Francis M., S. I. *Tyrrell : The Nature of Revelation.* Continuum 3 (Chicago 1965) 168-177.

760 SMITH, W. S. *George Tyrrell and the Modernists.* Christian Century 80 (Chicago 1964) 490-492.

Vaccari, Alberto, 1875-1965.

761 BEA, Agostino, S. I. *P. Alberto Vaccari : In memoriam.* Biblica 47 (Roma 1966) 158-159.

762 BOCCACCIO, Pietro, S. I. *P. Alberto Vaccari S. I. (1875-1965).* Biblica 47 (Roma 1966) 159-162.

763 BOCCACCIO, Pietro, S. I. *Un eminente biblista : Padre Alberto Vaccari della C. d. G.* Societas 18 (Napoli 1966) 69-71.

764 M[ARTINI], C[arlo Maria, S. I.] *Padre Alberto Vaccari S. I.* Dans : *Messianismo.* Atti della XVIII settimana biblica (Brescia, Paideia 1966) 419-420.

Van Ortroy, François, 1854-1917.

765 RAPONI, Nicola. *Francesco Van Ortroy e la cultura cattolica italiana fra ottocento e novecento.* Con documenti inediti. — Brescia (Morcelliana) 1965, 8°, 80 p. (= Studi e documenti di storia religiosa).

Vieira, António, 1608-1697.

766 CANTEL, Raymond. *La place de la femme dans la pensée de Vieira.* Dans : *Caravelle* (Toulouse, Institut d'études hispaniques 1965) 23-34. (= Cahiers du monde hispanique, 4).

767 LOETSCHER, H. *Prediger der Könige und Räuber.* Der Monat 18 (Berlin 1966) 65-72.
768 RODRIGUES, José Honório. *Antônio Vieira, doutrinador do imperialismo português.* Kriterion 15 (Belo Horizonte 1962) 628-651.

Viscardo y Guzmán, Juan Pablo, 1748-1798.

769 GÓNGORA, Mario. *Pacto de los conquistadores con la Corona y antigua constitución indiana : dos temas ideológicos de la época de la independencia.* Revista del Instituto de historia del derecho Ricardo Levene 16 (Buenos Aires 1965) 11-30.

Voir : *El pacto de los conquistadores con la Corona en Viscardo,* p. 11-17.

770 VERGARA ARIAS, Gustavo. *Juan Pablo Viscardo y Guzmán, primer precursor ideológico de la emancipación hispanoamericana.* Lima (Imprenta de la Universidad Nacional) 1963, 8°, 178 p.

Vives Solar, Fernando, 1871-1935.

771 EDITORIAL. *Un luchador social.* Mensaje 14 (Santiago de Chile 1965) 545-550.

Weller, Christoph, 1572-1634.

772 JEDIN, Hubert. *Eine Denkschrift über die Gegenreformation in Schlesien aus dem Jahre 1625.* Dans : ID. *Kirche des Glaubens, Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge.* I (Freiburg, Herder 1966) 395-412.

Réédition de l'article signalé dans AHSI 8 (1939) 168, n. 56.

Wernz, Franz Xaver, 1842-1914.

773 NAZ, R. *Wernz (François-Xavier).* Dictionnaire de droit canonique VII (Paris 1965) 262-264.

Wolfisberg, Josef, 1889-1965.

774 ROOS, H., S. I. *Pater Josef Wolfisberg S. I., in memoriam.* Catholica 22 (København 1965) 182-184.

Wujek, Jakub, 1541-1596.

775 BARYCZ, Henryk. *Miscellanea z dziejów piśmiennictwa polskiego XVI-XVII wieku. Kłopoty Jakuba Wujka z powodu Mikołaja Reja* [Miscellanea de l'histoire de la littérature polonaise aux XVIe-XVIIe siècles. Les embarras de Jakub Wujek à cause de Mikołaj Rej]. Pamiętnik Literacki 43 (Wrocław-Warszawa-Kraków 1952) 536-547.

Xavier, S. Francisco, 1506-1552.

Voir n. 44, 245, 258, 291, 300.

776 ARTECHE, José de. *S. Francisco Xavier.* Lisboa (Agência Geral do Ultramar) 1966, 8°, 268 p.

Traduction, par Fernando Martins Dias LOPES, du livre signalé dans AHSI 20 (1951) 403, n. 335.

777 BADALIĆ, Josip, S. I. *Božji Pustolov* [Aventurier de Dieu]. Zagreb (« Plamen ») 1966, 12°, 116 p., ill.
778 BERNARD-MAITRE, Henri, S. I. *Saint François Xavier et la rencontre des religions.* Introduction et choix de textes par ... — Paris (Bloud et Gay) [1965], 8°, 142 p. (= Témoins de la foi).

La même édition que celle signalée dans AHSI 30 (1961) 479, n. 678, avec une nouvelle couverture.

779 EBENER, Wilhelm. *Kein Meer ist zu weit. Ein Eroberer auf den Spuren Franz Xavers.* Würzburg (Arena) 1965, 8°, 208.
780 FERNANDES, José Vicente Baldomero. *Jivit S. Francisco Xaverachem* [La vie de S. F. X.) — Santa-Cruz, Goa (I. S. Dias Sapeco) 1964, 8°, 112 p., ill. (en konkani).
781 LOURENÇO, Agapito. *O Gigante do apostolado.* Boletim Eclesiástico da Arquidiocese de Goa 23 (1964) 317-322.

782 PETRINI, Enzo. *Il corsaro di Dio (San Francesco Saverio).* Brescia («La Scuola» Editrice) 1953, 8°, 144 p., ill.
783 PETRINI, Enzo. *Der Abenteurer Gottes. Franz Xaver.* Aus dem Italienischen übersetzt von Monika von ZITZEWITZ-LONMON. — Mainz (Mathias-Grünewald-Verlag) 1966, 8°, 170 p.
784 SCHURHAMMER, Georg, S.I. *Sixty-three Years of Historical Research.* Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras 8 (1966) 117-137.
785 UBILLOS, Guillermo, S. I. *Vida de san Francisco Javier.* 7ª edición. — Madrid (Apostolado de la prensa) 1964, 16°, 240 p.

Zipoli, Domenico, 1688-1726.

786 FURLONG, Guillermo, S. I. *Domenico Zipoli en el Río de la Plata.* Historia, n. 38 (Buenos Aires 1965) 68-86.

Liste complémentaire des personnes.

Quand les dates de naissance et de décès ne nous sont pas connues, nous donnons, entre parenthèses, l'année mentionnée dans notre notice. Les chiffres qui suivent les dates indiquent le numéro courant de cette bibliographie.

VII. Comptes rendus d'ouvrages précédemment annoncés.

Les chiffres entre parenthèses qui suivent les titres abrégés indiquent le volume de notre revue et le numéro courant de la bibliographie correspondante.

1* Arenas Silva, A. *Visión beatífica en los teólogos jesuitas* (33, 330). Divus Thomas 68 (1965) 455 (A. Perego).

2* Baron, G. *Marcel Jousse* (34, 365). Rev. eccl. de Liège 52 (1966) 62-63 (J. Elens); Rev. dioc. de Namur 20 (1966) 155-156 (E. V.).

3* Benedetto, A. *Gabriel Vázquez* (33, 1023). Pensamiento 21 (1965) 361-362 (J. Hellín).

4* Bona, C. *Le « Amicizie »* (33, 463). Rev. d'hist. de l'Église de France 50 (1964) 177-179 (R. Darricau).

5* Borja, F. de. *Tratados espirituales* (32, 346). Estud. franciscanos 66 (1965) 388-389 (T. de Azcona).

6* Bortone, F. *Matteo Ricci* (34, 446). AHSI 35 (1966) 264-265 (G. Schurhammer); Civiltà catt. (1966) I, 588-589 (G. Rulli).

7* Brodrick, J. *Robert Bellarmin* (32, 331). Rev. de théol. et de phil. 15 (1965) 263-264 (V. Baroni).

8* BRUNNER, P. *Euchologe de la mission de Chine* (33, 280). Rev. d'hist. eccl. 60 (1965) 909-911 (H. Bernard-Maitre); Bull. hisp. 67 (1965) 385-386 (R. Ricard).

9* BURRUS, E. J. *Kino and the Cartography of Northwestern New Spain* (34, 370). AHSI 35 (1966) 274-275 (F. Zubillaga); Jesuit Bull. 44 (1965) n. 6, 17 (R. L. Kraus); Explorers Journal 44 (1966) 143-144 (R. L. Ives); Ramparts 5 (1966) n. 1, 58-59 (F. C. Mitchell).

10* BURRUS, E. J. *Kino escribe a la Duquesa* (33, 568). Brotéria 82 (1966) 862-863 (D. Maurício); Manuscripta 10 (1966) 55-56 (J. F. Bannon).

11* CARLES, J. *Teilhard de Chardin* (33, 769), Rev. d'hist. des sciences 19 (1966) 87-88 (B. Rochot).

12* CAUSSADE, J.-P. de. *Lettres spirituelles* (31, 347). Angelicum 42 (1965) 528-529 (A. Huerga); Arch. teol. granad. 28 (1965) 296-297 (I. Flórez); Brotéria 82 (1966) 254-255 (A. Leite); Ons Geest. Erf 40 (1966) 121-122 (B. S.); Culture 27 (1966) 111 (N.-M. Coté).

13* CLANCY, Th. H. *Allen-Parsons Party and Counter-Reformation* (33, 161). AHSI 35 (1966) 253-256 (M. Scaduto); Manuscripta 10 (1966) 51-52 (C. B. Cone).

14* COATHALEM, H. *Commentaire du livre des Exercices* (34, 31). Ons Geest. Erf 40 (1966) 120-121 (L. M.); Z. f. kath. Theol. 88 (1966) 386 (H. B. Meyer); Gregorianum 47 (1966) 565-566 (Ch. A. Bernard).

15* COENS, M. *Études bollandiennes* (33, 130). Rev. d'hist. de l'Église de France 50 (1964) 144-146 (J. Dubois); Nouv. rev. théol. 87 (1965) 659-660 (Ch. Martin).

16* COSTA, H. de la. *Jesuits in the Philippines* (30, 201). Cath. Hist. Rev. 52 (1966) 126-127 (J. N. Schumacher).

17* CUSHNER, N. *Philippine Jesuits* (33, 310). Hisp. Amer. Hist. Rev. 45 (1965) 641 (J. L. Phelan); Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 362 (J. L. Vellut); Cath. Hist. Rev. 52 (1966) 126-127 (J. N. Schumacher); Estud. ecl. 41 (1966) 248-249 (L. Lopetegui).

18* D'ELIA P. M. *João Mourão* (33, 621). Rev. de História 30 (1965) 490-492 (M. de L. Mônaco Janotti).

19* DESBUQUOIS, G. *Vivre le bon plaisir de Dieu* (33, 462). Razón y fe 173 (1966) 106 (F. Segura); Rev. de espirit. 24 (1965) 638-639 (O. Martín); Ephem. Carm. 16 (1965) 500-501 (P. P.).

20* DIERICKX, M. *De Jezuïeten* (33, 13). Collationes Brug. et Gandav. 11 (1965) 426-427 (P. Declerck); Nouv. rev. théol. 88 (1966) 89 (R. Mols); Theol. en Zielzorg 62 (1966) 69 (A. J. van Moorsel).

21* DUNNE, G. H. *Chinamission der Jesuiten* (34, 194). Stimmen der Zeit 176 (1965) 634 (F. Hillig).

22* DUNNE, G. H. *Jesuïts in China* (31, 228). Neue Z. f. Missionswiss. 22 (1966) 144-146 (B. H. Willeke).

23* ERNST, W. *Die Tugendlehre des Suarez* (33, 726). Arch. teol. granad. 28 (1965) 305-306 (A. S. Muñoz); Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 249-250 (L. Vereecke).

24* FURLONG, G. *Misiones y sus pueblos de guaraníes* (31, 430). Rev. de hist. amer. y argentina, n. 7-8 (1962-1963) 275-276 (S. C. Laría).

25* GASTGEBER, K. *J. M. Sailer* (33, 684). Z. f. schweiz. Kirchengesch. 59 (1965) 255-256 (A. Müller); Arch. teol. granad. 28 (1965) 386 (A. Segovia).

26* GATTY, J. C. *« Voiage de Siam » du P. Bouvet* (32, 376). Rev. d'hist. eccl. 60 (1965) 923-924 (H. Bernard-Maitre); Gregorianum 47 (1966) 172 (J. Masson); Orient. Literaturzeitung 60 (1965) 599-600 (S. Lienhard).

27* GILMONT, J.-F. *Écrits spirituels des premiers jésuites* (31, 4). Hist. Jahrbuch 85 (1965) 206-207 (E. W. Zeeden).

28* GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Pláticas sobre las reglas* (33, 488). Razón y fe 173 (1966) 105-106 (A. Barjau).

29* [GUARNIERI, R. e BERNARD-MAITRE, H.] *G. De Luca e H. Bremond* (34, 289). Ons Geest. Erf 40 (1966) 126-127 (J. A.); Gregorianum 47 (1966) 362-363 (H. Bernard-Maitre).

30* GUIBERT, J. de. *The Jesuits. Their Spiritual Doctrine and Practice* (33, 19). Renaissance News 19 (1965) 144-145 (J. X. O'Malley); Church Hist. 34 (1965) 357-358 (A. J. Loomie); Woodstock Letters 95 (1966) 103-110 (J. W. O'Malley); Gregorianum 47 (1966) 369 (W.A. Van Roo); Cath. Hist. Rev. 52 (1966) 124-126 (V. J. O'Flaherty).

31* HARNEY, M. P. *Bl. Julien Maunoir* (33, 615). Thought 40 (1965) 468-469 (C. A. Sheehan).

32* HAUBERT, M. *A. Vieira au Brésil* (33, 1033) Rev. d'hist. eccl. 60 (1965) 913-917 (J. De Bie).

33* HUILLET D'ISTRIA, M. *Caussade et la querelle du pur amour* (33, 437). Brotéria 82 (1966) 254-255 (A. Leite).

34* IPARRAGUIRRE, I. *Comentario histórico-pastoral de los Ejercicios* (34, 41). Espíritu 14 (1965) 174-175 (J. Roig Gironella); Stromata 21 (1965) 660-661 (M. A. Fiorito).

35* KRAHL, J. *China Missions in Crisis* (33, 284). Neue Z. f. Missionswiss. 21 (1965) 310-311 (Beckmann); Z. f. Missionswiss. 50 (1966) 111-113 (B. H. Willeke); Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 197-199 (H. Bernard-Maitre).

36* KURRUS, T. *Jesuiten an der Universität Freiburg* (33, 113). Hist. Jahrbuch 85 (1965) 208-209 (J. Sydow); Freiburg. Diözesan-Archiv 84 (1964) 418-419 (W. Müller).

37* LOOSEN, L. P. M. *Lodewijk Makeblijde* (33, 599). Rev. d'hist. eccl. 61 (1966) 738-739 (M. C. A. van der Heijden).

38* LÓPEZ DE PRADO, J. *Derecho de misión y libertad religiosa en los juristas clásicos de la C. de J.* (33, 335). Gregorianum 47 (1966) 386-387 (O. Robleda).

39* LÓPEZ GAY, J. *Matrimonio de los japoneses* (33, 612). AHSI 35 (1966) 262-263 (G. Schurhammer); Arch. teol. granad. 28 (1965) 299 (E. Olivares).

40* LOURENÇO, J. M. *J. B. Machado da Távora* (34, 400). Studia 16 (1965) 200-201 (S. R.).

41* LOYOLA, I. de. *Obras completas* (32, 52). Stromata 21 (1965) 661-662 (M. A. Fiorito).

42* LUKÁCS, L. *Monumenta paedagogica* I (34, 227). Brotéria 82 (1966) 861 (D. Maurício).

43* MARTINAZZO, E. *Teilhard de Chardin*. Ephem. Carmel. 16 (1965) 513-514 (Gregorio de Jesús Cr.); Stromata 21 (1965) 695 (M. A. Fiorito).

44* MAZZEO, G. E. *Abate Juan Andrés* (34, 251). Razón y fe 174 (1966) 129-130 (L. Martínez G.).

45* *Mémorial P. Rousselot* (34, 448). Études 324 (1966) 132 (J. Lecler).

46* *Miscellanea Taparelli* (33, 743). Antonianum 40 (1965) 494-495 (I. Campelo); Arch. teol. granad. 28 (1965) 417 (E. Olivares); Brotéria 82 (1966) 413-414 (A. da Silva).

47* MONASTERIO SÁNCHEZ, J. *Teología espiritual del P. L. de la Puente* (31, 450). Antonianum 41 (1966) 164-165 (D. Lasić).

48* NADAL, H. *Orationis observationes* (33, 629). Gregorianum 47 (1966) 361 (G. Dumeige); Salmanticensis 13 (1966) 216-217 (C. Gorricho).

49* PACHECO, J. M. *Jesuitas en Colombia* I-II (28, 147; 32, 206). Missionalia hisp. 22 (1965) 379 (F. Mateos); Rev. de Indias 25 (1965) 278-279 (L. Tormo).

50* PALMÉS, C. *Obediencia ignaciana* (33, 84). Razón y fe 173 (1966) 106-107 (F. Segura); Arch. teol. granad. 395-396 (E. Olivares).

51* PAPÀSOGLI, G. *S. Ignazio di Loyola* (34, 51). Nouv. rev. théol. 88 (1966) 210 (R. Mols); Boll. bibliogr. internaz. 20 (1965) 193.

52* PASCAL, *Les Provinciales* (34, 23). AHSI 35 (1966) 256-258 (M. Batllori); Études 324 (1966) 277 (E. Tesson).

53* PÉRIGORD, M. *L'estétique de Teilhard* (34, 640). Modern Schoolman 43 (1965-66) 428-429 (L. A. Waters).

54* PÍCCOLO, F. M. *Informe de la cristiandad de California* (31, 210). Arizona and the West 6 (1964) 83-84 (D. Cutter).

55* RAHNER, H. *I. de Loyola. Correspondance avec les femmes* (33, 90). Razón y fe 173 (1966) 106 (J. It.); Rev. de espirit. 24 (1965) 632-633 (J. M. Núñez Alonso); Estud. ecl. 40 (1965) 503-504 (F. Segura); Rev. de l'Univ. d'Ottawa 36 (1966) 203-204 (G. Cloutier); Collationes Brug. et Gandav. 12 (1966) 141-142 (P. Vanovermeire).

56* RAHNER, H. *Loyola als Mensch und Theologe* (33, 91). Hochland 58 (1965) 179-182 (R. Bäumer); Salmanticensis 12 (1965) 808 (M. Nicolau); Theol. Literaturzeitung 91 (1966) 288-290 (W. v. Loewenich); Geist und Leben 39 (1966) 237-238 (N. Mulde).

57* REINHARDT, K. *Pedro Luis* (34, 397). Theol. u. Phil. 41 (1966) 107-109 (K. J. Becker).

58* RIBADENEYRA P. de. *Vita Ignatii Loyolae* (34, 61). Rev. d'ascét. et de myst. 42 (1966) 98-99 (F. Roustang).

59* RIDEAU, É. *La pensée de Teilhard de Chardin* (34, 655). Stromata 21 (1965) 694-695 (M. A. Fiorito); Nouv. rev. théol. 88 (1966) 430-431 (H. Jacobs); Rev. de phil. et de théol. 99 (1966) 138-139 (M. Fassler); Rev. de métaph. et de morale 71 (1966) 123-124 (Cl. Bruaire).

60* RUSSO, A. *Marc'Antonio De Dominis* (34, 310). Archivio veneto 77 (1965) 92-95 (C. Grimaldo); Nuova riv. stor. 50 (1966) 263 (A. A.); Z. f. Kirchengesch. 77 (1966) 188-190 (V. Vinay).

61* SÁNCHEZ ASTUDILLO, M. *Catedráticos jesuitas en Quito* (29, 175). Estudios (1966) 75-76 (G. Furlong).

62* Scaduto, M. G. *Laínez. Il governo* (32, 161). Z. f. kath. Theol. 87 (1965) 471 (H. Rahner); Hispania sacra 18 (1965) 233-236 (M. Roca Cabanellas); Bibliothèque d'humanisme et renaissance 28 (1966) 514-519 (R. De Maio).

63* Schütte, J. F. « *Archivo del Japón* » (33, 8). Neue Z. f. Missionswiss. 21 (1965) 308-309 (Beckmann); Philippine Stud. 13 (1965) 893-895 (J. M. Saniel).

64* Schurhammer, G. *Franz Xaver* II/1 (32, 835). Z. f. kath. Theol. 87 (1965) 483-484 (R. Fröhlich); Razón y fe 173 (1966) 436-437 (B. Llorca).

65* Schurhammer, G. *Gesammelte Studien* : *Quellen* — *Orientalia* — *Xaveriana* — *Varia* (31, 221; 33, 276 et 1058; 34, 746). AHSI 35 (1966) 259-262 (C. R. Boxer); Z. f. Missionswiss. 50 (1966) 120 (Glazik); Razón y fe 173 (1966) 657-658 (A. Echánove); Neue Z. f. Missionswiss. 22 (1966) 67-68 (Beckmann); Nouv. rev. théol. 88 (1966) 658-659 (R. Mols); Streven 19 (1965-66) 1017 (M. Dierickx); Hispania sacra 18 (1965) 465-466 (J. Vives).

66* Sebes, J. *Jesuits and Sino-Russian Treaty of Nerchinsk* (31, 232). Riv. degli studi orient. 37 (1962) 153-154 (L. Petech).

67* Seidenfaden, I. *Jesuitentheater in Konstanz* (33, 121). Z. f. die Gesch. des Oberrheins 112 (1964) 567-569 (M. Diemer); Hist. Jahrbuch 85 (1966) 418-419 (R. Konrad).

68* Smulders, P. *La vision de Teilhard de Chardin* (33, 961). Modern Schoolman 43 (1965-66) 91-93 (J. Donceel); Razón y fe 173 (1966) 101 (J. I.); Arch. teol. granad. 28 (1965) 357-358 (R. Franco); Rev. du clergé afr. 20 (1965) 295-297 (J. J. van de Casteele); Sapientia 20 (1965) 307-308 (J. E. Bolzán).

69* Suárez, F. *Principatus politicus* (34, 467). Arbor 61 (1965) 339-342 (J. M. Pérez Prendes y Muñoz de Arracó).

70* Surin, J.-J. *Guide spirituel* (33, 741). Rech. de science rel. 54 (1966) 161-164 (L. Cognet); Rev. d'hist. de l'Église de France 50 (1964) 232 (R. Darriac).

71* Treutlein, Th. E. *Missionary in Sonora* : *J. Och* (34, 427). AHSI 35 (1966) 276-277 (F. Zubillaga); Pacific Hist. Rev. 34 (1965) 467-468 (J. A. Donohue); Hisp. Amer. Hist. Rev. 46 (1966) 220 (F. Warren).

72* Vaussard, M. *Lettres à Grégoire de M. J. Dufraisse* (32, 417). Rev. d'hist. de l'Église de France 50 (1964) 180-181 (J. Boussoulade).

73* Wilenius, R. *Social and Political Theory of Suarez* (33, 737). Nouv. rev. théol. 88 (1966) 100 (C. Mertens).

74* Whyte, L. L. *Roger Joseph Boscovich* (34, 284). Manuscripta 9 (1965) 185-186 (J. F. Daly).

75* Zambrano, F. *Diccionario bio-bibliográfico de la C. de J. en México* I-III (31, 15; 32, 8). AHSI 35 (1966) 268-270 (F. Zubillaga); Boll. bibliogr. internaz. 20 (1965) 197-199 (G. P.).

TABLE DES AUTEURS

Les chiffres renvoient, non aux pages, mais aux numéros de la bibliographie. Les astérisques indiquent les comptes rendus d'ouvrages précédemment annoncés.

VI. - SELECTIORES NUNTII DE HISTORIOGRAPHIA S. I.

I. Res Instituti historici anno 1966.

Secunda sessio Congregationis Generalis S. I. XXXIac Instituti socios a medio augusto usque ad finem mensis novembris iterum disiunxit, cum domum Patres Congregati occuparent. Dispersione coacta nonnulli socii usi sunt ad itinera longiora obeunda investigationis causa.

Editiones Instituti hoc anno 1966 progressae sunt. MHSI aucta sunt duobus voluminibus (94 et 95), ambobus ad sectionem missionum pertinentibus : altero inscripto *Documenta Indica*, vol. IX (1573-1575), opera Patris J. Wicki (cf. Bibliographiam, supra, n. 251), altero, *Monumenta peruana*, vol. IV (1586-1591), cura Patris A. de Egaña (n. 229), editis. Ex photomechanica reimpressione prodierunt volumina VII et VIII *Epistolarum et instructionum* S. Ignatii. Mense ianuario anni sequentis incipiet nova series sectionis missionalis, sc. *Monumenta Novae Franciae*, vol. I : *La première mission d'Acadie* (1602-1616), opera Patris L. Campeau. — « Bibliotheca Instituti historici S. I.» protulit vol. 25, *El origen de la Compañía de Jesús : carisma fundacional y génesis histórica*, Patris A. Jiménez Oñate (n. 26), et vol. 26, *Der Jesuit Alfonso Carrillo in Siebenbürgen, 1591-1599*, Patris L. Szilas (n. 352).

Etiam alia opera ediderunt socii. P. M. Batllori : *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos : españoles-hispanoamericanos-filipinos, 1767-1814* (n. 110) ; P. E. J. Burrus : *Wenceslaus Linck's Diary of his 1766 Expedition to Northern Baja California* (n. 215) ; P. A. de Egaña : *Historia de la Iglesia en la América española desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX : Hemisferio sur* (Madrid, Ed. Católica, 1966), 8o, xxiii-1126 p., 22 ill. (= Biblioteca de autores cristianos, 256) ; P. N. F. Martin : *Instrucción reservada que el obispo-virrey Juan de Ortega Montañés dio a su sucesor en el mando el conde de Moctezuma* (México, Ed. Jus, 1965), 8o, 207 p. ; P. C. E. O'Neill : *Church and State in French Colonial Louisiana* (New Haven, Conn., 1966).

Nostri AHSI moderator adfuit IVo Congressui internationali historiae Americae, Bonis Auris diebus 5-12 mensis octobris habito.

II. Varia memoratu digna.

Commissio quaedam archaeologica instituta a Praeside Reipublicae Mexicanae abhinc circiter duobus annis, cineres nostri Patris Francisci Xaverii Kino, post strenuum laborem duodeviginti mensium, tandem sub finem mensis mai a. 1966, in oppido Magdalena, in Sonora, invenit. P. Ernestus I. Burrus, qui tum historiam in Universitate Sancti Ludovici Statuum Foederatorum legebat, invitatus a Commissionis sociis ut sese Magdalenam conferret, cineres insignis missionarii illius regionis recognovit. Oppidum nunc Magdalena de Kino appellatum est, idque statuam equestrem missionarii publice collocabit atque templum ab ipso Kino conditum in melius restituet.

III. Necrologia scriptorum de historia S. I.

P. Gerardus Decorme, natione gallus, natus die 15 octobris a. 1874 in oppido Talencieux, in valle Rhodani (Ardèche), post ibi peracta primaria studia in publicis scholis et in collegio Fratrum Scholarum Christianarum, in collegium Societatis Iesu in Lons-le-Saulnier (Jura) se contulit, ubi Societatem ingredi statuit in provincia Mexicana, cui per totum vitae cursum servivit. Absoluta historia Societatis Iesu in Republica Mexicana saeculo XIX, renuntiatus est a. 1913 rector Instituti Sancti Iosephi in urbe Guadalajara, unde paucis post mensibus (iulio-augusto 1914) una cum sociis expulsus est ab asseclis ducis Carranza. Subsequentes 52 annos in Statibus Foederatis Americae transegit, acriter labori incumbens usque ad suum obitum in oppido Ysleta (Texas) die 18 novembris 1965 : in oppido Los Gatos (California) promagister noviciorum mexicanorum in exsilio et professor latinitatis (1914-15) ; in Las Vegas (New Mexico) collaborator ephemeridis *La revista católica* (1915-16) ; iterum in Statu Texas parochus per decennium in Fort Stockton (1916-1925) ; et in Socorro per viginti annos (1925-46) ; tandem Ysletam rediit. Ex pluribus Patris Decorme scriptis operibus notanda praesertim *La obra de los jesuitas mexicanos durante la época colonial, 1572-1767* (*Compendio histórico*), vol. I : *Fundaciones y obras* ; vol. II : *Las misiones* (México 1941) (tomus tertius huius operis ineditus remansit, cuius titulus *Los jesuitas mexicanos desterrados en Italia*, 1767-1839) ; *Historia de la Compañía de Jesús en la República Mexicana durante el siglo XIX*, 3 vol. (Guadalajara 1914, 1921 ; Chihuahua 1949).

P. Fridericus Vanino, nostri periodici adsiduus collaborator, natus die 10 octobris 1879 Zagrabiae in Iugoslavia, ibidem mortem obiit 6 decembris 1965. Nondum expleto anno quintodecimo, noviciatum ingressus est. Tertia probatione peracta, studiis historicis in universitatibus Viennensi et Zagrabiensi operam dedit, et doctoratus gradum est assecutus. Post aliquot annos spiritualibus ministeriis consecratos, etiam in Statibus Foederatis Americae inter Croatos patria extorres, anno tandem 1928 designatus est professor historiae ecclesiasticae Sarajevi, quo tempore enixe laborans inter alia brevem ac vividam Historiam Ecclesiae Catholicae, 30.000 ex., edidit. Fundamenta posuit trium ephemeridum : *Zivot* (Vita), quae initio iuvenibus destinabatur ; *Croatia sacra* ; tandem *Vrela i prinosi* seu *Fontes et studia historiae S. I. in finibus croatarum* (12 vol., Sarajevo 1932-41). Acciderat enim ut Societatem (quae ab anno 1606 in his regionibus praecipue ope scholarum ac missionum popularium valde floruerat) quidam vane insectarentur ; duodecim ergo illa volumina voculas ubique sparsas confutaverunt.

P. Iacobus H. Gense natus est in oppido Maastricht (Neerlandia) die 26 octobris 1883. Sociis se adiunxit die 18 septembris a. 1902 in Tronchiennes (Belgio), ubi provincia tolosana tunc domum noviciatus habebat. Sex mensibus post in Indiam navigavit, quo 6 mai 1903 pervenit. In Collegio S. Cordis, quod exstat in Shembaganur (India Meridionali) cursum philosophiae absolvit. Quo peracto, in Collegio S. Iosephi, Tiruchirappalli (seu Trichinopoly), linguam docuit anglicam. Deinde se contulit ad Kurseong, ubi in Collegio maximo s. theologiae se dedit. Ad sacerdotium promotus est die 21 novembris 1915. In medio anno tertiae probationis ad urbem Bombay vocatus est, ubi pro sociis germanis expulsis ab anglis alii aliarum nationum substituti sunt. Quo pervenit decembri 1917 ibique ad mortem usque, exceptis annis 1930-31 in Europa

degens, constanter permansit, ante a. 1930 in St. Xavier's High School, postea, 34 annos, in St. Xavier's College. Decessit, apoplexia tactus, in Bombay die 17 decembris 1965, fere usque ad ultimam horam studiis et libris deditus. In eo laudantur indoles nobilis et erga omnes comis, ingenium acutum et criticum in historia, industria methodica et pertinax. Reliquit perplurima scripta, manualia historiae et geographiae, opera etiam historica. Sint in specie commemorata : *Saint John Berchmans* (Bombay 1949) ; *The Church at the Gateway of India 1700-1960* (ibid. 1960) ; *The History of St Mary's* (ibid. 1962) ; *Glimpses of the Past : St Xavier's Collegy in the Making* (ibid. 1965) ; et, una cum P. A. Conti, *In the Days of Gonzalo Garcia, 1557-1597* (ibid. 1957).

Quidam alii commemorandi sunt :

P. Emmanuel QUERA (natus Barcelona 3 dec. 1886, ingr. 9 ian. 1906, def. S. Cugat 13 oct. 1965), potius theologus, inter alia scripta nonnulla problemata vitae S. Ignatii eiusque Exercitiorum attigit (cf. AHSI Indicem I).

P. Augustinus LAMPRECHT (natus Freising 2 aug. 1874, ingr. 21 sept. 1892, def. Graz 21 oct. 1965) scripsit biographias sanctorum et beatorum Societatis. In opere suo ultimo agebat de activitate Societatis in ecclesia graecensi « Stiegenkirche » annis 1886-1936.

P. Ludovicus NAGYFALUSY (natus Ipolyság 24 aug. 1897, ingr. 14 aug. 1908, def. Pannonhalma 10 nov. 1965) fere per 30 annos docuit historiam in Collegio colocense in Hungaria. Inter scripta historiam S. I. in Hungaria spectantia (cf. AHSI Indicem I) eminet *A kapornaki apátság története* de abbatia Capornacensi, restituta Societate, curae Prov. Hungariae tradita. Reliquit opus ineditum *A XVIII. század « hitelemző » missziói Magyarországon*, in quo agit de methodis « cathecheticis » Societatis in missionibus popularibus saeculo XVIII in Hungaria.

Hi omnes rerum historicarum scriptores supremum diem obierunt postremis mensibus praecedentis anni 1965. In subsequenti vero unus tantum, at egregius, recensendus venit, nempe Ioachimus Anselmus M. Card. ALBAREDA O. S. B., natus Barcinone 16 februarii 1892, atque anno 1907 coenobium Montisserrati ingressus, cuius archivi custos anno 1924 est renuntiatus. Inter plura scripta de historia sui monasterii aliorumque monasteriorum principatus Cataloniae — edita magna ex parte in duplici serie ab ipso condita, *Analecta montserratensia* et *Catalonia monastica* — nostra intersunt praesertim *Història de Montserrat* (ibid. 1931, ac denuo 1945 et 1946 ; in versione hispanica ibid. 1931, et 1946 bis), ubi lineamenta praecipua historiae dicti monasterii concinne afferuntur ; atque *Sant Ignasi a Montserrat* (ibid. 1935), quo volumine plura et nova problemata exponuntur de consuetudine habita inter Montemserratum et Societatis Iesu fundatorem. A Pio XI anno 1936 creatus praefectus Bibliothecae apostolicae vaticanae, per quinque lustra eam in melius redegit ipsique labores fere omnes consecravit ; aliqua tamen hoc tempore conscribere etiam potuit, cum de pontificum bibliothecae historia, tum de suo monasterio, inter quae commentarium eruditione sane refertum *Intorno alla scuola di orazione metodica stabilita a Monserrato dall'abate Garsias Jiménez de Cisneros (1493-1510)*, editum in nostro AHSI anno ignatiano 1956. A Ioanne XXIII creatus cardinalis die 19 martii 1962 (cf. AHSI 32, 1963, p. 345-348), exeunte anno 1965 serio aegrotavit : pluribus sectionibus subiectus et Romae et Barcinone, a sua patria temporali ad aeternam evolavit die 20 iulii 1966.

L. SZILAS S. I.

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S. I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1912-1925.

CORDARA = Iulius C. CORDARA S. I., *Historiae Societatis Jesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitelleschо.* 2 vol. Romae 1750-1859.

DUHR = Bernhard DUHR S. I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol (II et III duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg, 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico, olim ad templum SS. Nominis Iesu, nunc in Curia romana S. I.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad annum 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S. I., *History of the Society of Jesus in North America Colonia and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London - New York 1907-1917.

Institutum S. I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Iosephus IUVENCIUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad annum 1633).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S. I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia (deest pars 2ª vol. IV). Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 - Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S. I., *L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo (1556-1565).* Roma 1964 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie : *Bibliographie*, par Augustin et Aloys de BACKER [S. I.]. Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S. I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest - M. RIVIÈRE S. I., *Corrections et additions*, 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica 11 vol. Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S. I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (priorum voluminum plures adsunt editiones ; usque ad annum 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S. I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA, S. I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

INDEX
VOLUMINIS XXXV

OPERUM, QUAE IUDICANTUR, INDEX

APPROBANTIBUS SUPERIORIBUS ECCLESIASTICIS

P. GIUSEPPE CASTELLANI, S. I. Vice Direttore Responsabile

TIP. PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA - ROMA

PRINTED IN ITALY

OPERA A PATRIBUS INSTITUTI HISTORICI S. I. ALIBI EDITA 1962-66

BATLLORI, Miguel. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos: españoles - hispanoamericanos - filipinos, 1767-1814*. Madrid (Gredos) 1966, 8°, 678 p. (= Biblioteca románica hispánica. II. Estudios y ensayos).

— et LETURIA, Pedro de. *La primera misión pontificia a Hispanoamérica. 1823-1825. Relación oficial de monseñor G. Muzi*. Città del Vaticano (Biblioteca Apostolica Vaticana) 1963, 8°, XLII-722 p. (= Studi e testi, 229).

— et GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo. *Il pensiero della Rinascenza in Spagna e Portogallo*. Milano (Marzorati) 1964, 8°, 380 p. (extr. ex *Grande Antologia Filosofica*, VII).

BURRUS, Ernest J. *F. M. Piccolo: Informe del estado de la nueva cristiandad de California, 1702, y otros documentos*. Edición, estudio y notas por —. Madrid (J. Porrúa Turanzas) 1962, 8°, XXIV-484 p., 11 pl.

— *Misiones norteñas mexicanas de la Compañía de Jesús*. Edición preparada por —. México (J. Porrúa e Hijos) 1963, 8°, 132 p. (= Biblioteca histórica mexicana de obras inéditas, 25).

— *Fray Alonso de Montúfar, O. P.: Ordenanzas para el coro de la catedral mexicana, 1750*. México (J. Porrúa Turanzas) 1964, 16°, 104 p.

— *Kino escribe a la Duquesa. Correspondencia del P. Eusebio Francisco Kino con la Duquesa de Aveiro y otros documentos*. Madrid (J. Porrúa Turanzas) 1964, 8°, XXXII-536 p., 10 cartae, 29 ill. (= Colección Chimalistac de libros y documentos acerca de la Nueva España, 18).

— *Kino Writes to the Duchess. Letters of Eusebio Francisco Kino S. J. to the Duchess of Aveiro*. An Annotated English Translation, and the Text of the Non-Spanish Documents. Edited by —. Rome (Jesuit Historical Institute), St. Louis (St. Louis University) 1965, 8°, XII-290 p., 3 fig., 2 cartae. (= Sources and Studies for the History of the Americas, 1).

— *Kino and the Cartography of Northwestern New Spain*. Tucson (Arizona Pioneers' Historical Society) 1965, 4°, [XIV]-106 p., 17 cartae.

— *Wenceslaus Linck's Diary of His 1766 Expedition to Northern Baja California*. Translated into English, edited and annotated by —. Los Angeles (Dawson's Book Shop) 1966, 8°, 116 p., 3 cartae, 4 facs. (= Baja California Travels Series, 5).

DALMASES, Cándido de. *S. Francisco de Borja: Tratados espirituales*. Introducción y edición por —. Barcelona (J. Flors) 1963, 16°, VIII-504 p. (= Espirituales españoles, 15).

EGAÑA, Antonio de. *Historia de la Iglesia en la América española desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX: Hemisferio sur*. Madrid (Ed. Católica) 1966, 8°, XXIII-1126 p., 22 ill. (= Biblioteca de autores cristianos, 256).

IPARRAGUIRRE, Ignacio. *S. Ignacio de Loyola: Obras completas*. Edición manual. Transcripción, introducción y notas de —. Con la *Autobiografía de S. Ignacio*, editada y anotada por Cándido de DALMASES. 2ª ed. notablemente corregida y aumentada. - Madrid (Ed. Católica) 1963, 8°, XVI-1012 p. (= Biblioteca de autores cristianos, 86).

— *Estilo espiritual jesuítico (1540-1600)*. Bilbao (Mensajero del Corazón de Jesús) 1964, 8°, 280 p. (= Espiritualidad ignaciana, 5).

— y GONZÁLEZ, Luis. *Ejercicios espirituales. Comentario pastoral*. Madrid (Ed. Católica) 1965, 8°, XXXV-1022 p. (= Biblioteca de autores cristianos, 245).

LEITE, Serafim. *Novas Páginas de História do Brasil.* Lisboa (Academia Portuguesa da História) 1962, 4°, 414 p. (= Subsídios para a História Portuguesa, 7).

— *Estatutos da Universidade de Coimbra (1559).* Coimbra (Por Ordem da Universidade) 1963, 8°, 40*-396 p.

— *Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil (Assistência de Portugal) 1549-1760.* Lisboa (Junta de Investigações do Ultramar) 1965, 8° XVI-294 p.

POLGÁR, Ladislaus. *Internationale Teilhard-Bibliographie 1955-1965.* Freiburg-München (Verlag Karl Alber) 1965, 8°, 94 p.

SCADUTO, Mario. *L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo (1556-1565).* Roma (Ed. « La Civiltà Cattolica ») 1964, gr. 8°, xxxv-652 p. (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III).

SCHURHAMMER, Georg. *Franz Xaver, sein Leben und seine Zeit.* II. Band. *Asien 1541-1552.* 1. Halbband *Indien und Indonesien 1541-1547.* Freiburg (Herder) 1963, gr. 8°, xxx-852 p.

SCHÜTTE, Josef Franz. *El « Archivo del Japón ». Vicisitudes del archivo jesuítico del Extremo Oriente y descripción del fondo existente en la Real Academia de la historia de Madrid.* Madrid (Real Academia de la historia) 1964, 8°, 490 p. (= Archivo documental español, 20).

ZUBILLAGA, Félix y LOPETEGUI, León. *Historia de la Iglesia en la América española desde el descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX: México, América Central, Antillas.* Madrid (Ed. Católica) 1965, 8°, LX-945 p., 48 ill. (= Biblioteca de autores cristianos, 248).

NOTAE COMPENDIARIAE

AHSI = *Archivum Historicum Societatis Iesu.* Romae 1932...

AICARDO = José Manuel AICARDO S. I., *Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús.* 6 vol. Madrid 1919-1932.

ARSI = Archivum Romanum Societatis Iesu.

ASTRAIN = Antonio ASTRAIN S. I., *Historia de la Compañía de Jesús en la asistencia de España.* 7 vol. Madrid 1912-1925.

CORDARA = Iulius C. CORDARA S. I., *Historiae Societatis Jesu pars sexta complectens res gestas sub Mutio Vitellescho.* 2 vol. Romae 1750-1859.

DUHR = Bernhard DUHR S. I., *Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge.* 4 vol (II et III duplicia). Freiburg im Breisgau, München-Regensburg, 1907-1928.

FG = Fondo Gesuitico, olim ad templum SS. Nominis Iesu, nunc in Curia romana S. I.

FOUQUERAY = Henri FOUQUERAY S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762).* 5 vol. Paris 1910-1925 (usque ad annum 1645).

HUGHES = Thomas HUGHES S. I., *History of the Society of Jesus in North America Colonia and Federal.* 2 vol. textus et 2 documentorum. London - New York 1907-1917.

Institutum S. I. = *Institutum Societatis Iesu.* 3 vol. Florentiae 1892-1893.

JOUVANCY = Iosephus IUVENCIUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars quinta, tomus posterior, 1591-1616.* Romae 1710.

LEITE = Serafim LEITE S. I., *História da Companhia de Jesus no Brasil.* 10 vol. Lisboa-Rio de Janeiro 1938-1950.

MHSI = *Monumenta Historica Societatis Iesu.* Matriti 1894-1925, Romae 1932... (MI = *Monumenta Ignatiana*).

ORLANDINI = Nicolaus ORLANDINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars prima sive Ignatius.* Romae 1614.

PONCELET = Alfred PONCELET S. I., *Histoire de la Compagnie de Jésus dans les anciens Pays-Bas.* 2 vol. Bruxelles 1927 (usque ad annum 1633).

RODRIGUES = Francisco RODRIGUES S. I., *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal.* 4 vol. duplicia (deest pars 2ª vol. IV). Porto 1931-1950.

SACCHINI = Franciscus SACCHINUS S. I., *Historiae Societatis Jesu pars secunda sive Lainius, pars tertia sive Borgia, pars quarta sive Everardus, pars quinta sive Claudius tomus prior.* 4 vol. Antuerpiae 1620 - Romae 1661.

SCADUTO = Mario SCADUTO S. I., *L'epoca di Giacomo Laínez. Il governo (1556-1565).* Roma 1964 (= Storia della Compagnia di Gesù in Italia, III).

SOMMERVOGEL = *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Première partie : *Bibliographie* par Augustin et Aloys de BACKER [S. I.]. Nouv. éd. par Carlos SOMMERVOGEL S. I. 10 vol. Paris 1890-1909. Quibus adde Ernest - M. RIVIÈRE S. I., *Corrections et additions*. 5 fasc. Toulouse 1911-1930. Reimpressio anastatica 11 vol. Louvain 1960.

TACCHI VENTURI = Pietro TACCHI VENTURI S. I., *Storia della Compagnia di Gesù in Italia.* 2 vol. duplicia. Roma 1910-1951 (priorum voluminum plures adsunt editiones; usque ad annum 1556).

URIARTE = José Eug. de URIARTE S. I., *Catálogo razonado de obras anónimas y seudónimas de autores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia española.* 5 vol. Madrid 1904-1917.

URIARTE-LECINA = José Eug. de URIARTE y Mariano LECINA, S. I., *Biblioteca de escritores de la Compañía de Jesús pertenecientes a la antigua asistencia de España desde sus orígenes hasta el año de 1773.* 2 vol. Madrid 1925-1930 (usque ad verbum *Ferrusola*).

Post editionem germanicam,
quae magnum successum habuit, opus

DAS KONZIL

inde a 15° augusti 1966 exhaustum
editur nunc pro bibliophilis
lingua latina, addita versione germanica, inscriptum

CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II

Lothario Wolleh imagines luce depictas praebente
Patre Aemilio Schmitz, e Statione Radiophonica Vaticana,
plurima documenta afferente.

Quae documenta graphica et scripta maximo ac perenni valore pollent, cum ex collaboratione Stationis Radiophonicae Vaticanae, tum ex miro artificio Lotharii Wolleh, qui magnum illum eventum huiusmodi picturis quasi defixit, ubi assertores et veterum et novarum opinionum Ecclesiae nectuntur potius, quam opponuntur.

Opus, cuius mensura 33×44 cm., constat 136 paginis scriptis, et 50 picturis coloratis plenis, quibus adduntur effigies duae, et chronologia unius et viginti conciliorum oecumenicorum. Tegumentum sericum et theca defenstrix aureis inscriptionibus ornantur.

Editio numeris notatur, a I ad D

Pretium: DM 380,—

CHR. BELSER VERLAG STUTTGART